

Revista Cristiana Digital

Nº 25 – Septiembre de 2015

"YA ESTÁN BLANCOS PARA LA SIEGA..."

RENOVACIÓN

Nº 25 – Septiembre - 2015



Responsable de la edición: Emilio Lospitao
Web de la revista: http://revistarenovacion.es
Correspondencia: editor@revistarenovacion.es

COLABORAN EN ESTA EDICIÓN:

Jorge Alberto Montejo
Carlos Beorlegui
Pedro Leiva Béjar
José Manuel Glez. Campa
Antonio Cruz
Juan Larios
Rafael Narbona
Manuel de León
Juan A. Monroy
Adrián González
Charo Rodríguez
Ana Mª Medina
Renato Lings
Bernardo Pérez
Jaume Triginé
Plutarco Bonilla
Pedro Zamora
Isabel Pavón

El editor no se identifica necesariamente con todo lo que los colaboradores exponen en esta edición.

A DIOS ORANDO
Y CON EL MAZO DANDO

El sábado día 13 de junio pasado culminó en Madrid la campaña "ESPAÑA, ORAMOS POR TI", promovida por las iglesias evangélicas de España, con una marcha testimonial compuesta por varios miles de fieles, de todas las edades, que discurrió por el Paseo de las Delicias de la capital. La campaña se había inaugurado el sábado anterior en las principales capitales de provincia con una numerosa asistencia de fieles de estas iglesias. ¿El motivo de la campaña? ¡Simplemente orar por España! Contrario a otras manifestaciones, abundantes en todo el territorio español en los últimos años mediante las llamadas "mareas", reivindicando derechos sociales, estas manifestaciones evangélicas no reivindicaban absolutamente nada (¿santa manifestación?). Su objetivo era interceder ante Dios para que él cambie los corazones y las voluntades de los españoles y así todos los problemas sean resueltos. Y esto marca la diferencia entre las manifestaciones de unos y de otros.

Los evangélicos españoles ya hemos aportado nuestro granito de arena para sacar adelante a nuestro país: ¡Hemos orado por España! ¿Y ahora qué?

La realidad sociopolítica que estamos viviendo en España, con miles de manifestaciones protagonizadas por las citadas "mareas", y otras organizaciones sociales, reivindicando derechos y bienes perdidos por las políticas desarrolladas por el gobierno de turno, que miraba más por los intereses de los Mercados que por los intereses de la mayoría de los ciudadanos (desahucios, recortes en sanidad, en docencia, en desempleo…), ha desembocado en el surgimiento de plataformas de reivindicaciones sociales, concretadas luego en nuevos partidos políticos, que han dibujado un mapa político diferente y plural. Los municipios más importantes de España han comenzado a ser gestionados por personas que hace unos meses eran sacadas de las manifestaciones y conducidas a las dependencias policiales por sus agentes. Y gran parte de la sociedad española percibe que estos nuevos gestores municipales no tienen "cuernos y rabo" que llevarán a la ruina material y moral a las ciudades y al país mismo, sino personas normales que desean hacer otra clase de políticas que miren por la dignidad de todas las personas (el tiempo lo dirá).

La cuestión de fondo es que a esta nueva realidad (que la mayoría de la sociedad española celebra como un cambio social y político positivo en todos los aspectos), se ha llegado gracias a la acción persistente de los movimientos y las plataformas sociales, es decir, a la acción de muchas personas de bien y comprometidas con una sociedad que demanda solidaridad y justicia. Pero las iglesias evangélicas, salvo alguna excepción, han estado ausentes en estos movimientos que han dado la cara para evitar el desahucio de miles de familias con ancianos y niños pequeños, y para reivindicar derechos que conquistarlos costó mucho sufrimiento, no pocas lágrimas, incluso la vida de hombres y mujeres en el pasado.

No, las iglesias evangélicas no han hecho acto de presencia en ninguna de esas acciones... ¡ni se les esperaba! (¿porque dichas acciones eran "del mundo"?); pero el Jesús de los Evangelios, a quien decimos predicar, sí hubiera estado. El título de este editorial –el lector lo sabe– es un proverbio español que data del medioevo y se basa en la sentencia bíblica "la fe sin obras es muerta" (Santigo 2:20). Ya el monje (san) Benito lo repetía: "*Ora et labora*". Pues eso... a buen entendedor, pocas palabras bastan.

Editoriales relacionadas:
Renovación nº 17 - Enero 2015
Renovación nº 22 - Junio 2015



EL LIBRE PENSAMIENTO

Jorge Alberto Montejo*

ÁGORA FILOSÓFICA

Aquellos que nos movemos dentro del ámbito de lo que se ha dado en llamar el *librepensamiento* nos es relativamente sencillo explicar lo que esta corriente filosófica supone en primer lugar para luego ir desgranando los entresijos de lo que ello implica.

En efecto, hablar del *librepensamiento* no tiene –en realidad nunca la tuvo– buena prensa, quizá debido en buena medida a la ignorancia y el desconocimiento de lo que el *librepensamiento* implica. Tradicionalmente el *librepensamiento* se ha enfrentado al *fenómeno religioso* pero no por capricho o casualidad, sino más bien porque el *hecho religioso*, lejos de ser un instrumento liberador de las conciencias (como debería ser desde una sana concepción de la religiosidad y espiritualidad), se ha ido convirtiendo, con el paso del tiempo, en un elemento desestructurador del comportamiento humano con sus decretos de carácter apodíctico e impositivo así como la manipulación ideológica que frecuentemente le acompaña. Cuanto más complejo se ha ido transformando el *fenómeno religioso*, desde su concepción más tribal, de carácter politeísta, hasta su posterior evolución hacia el monoteísmo (especialmente a raíz del establecimiento de este último, tal y como acertadamente apuntaba **Mircea Eliade**), más alienación ha traído al ser humano, su víctima propiciatoria, cuando precisamente debería haber sido todo lo contrario, es decir, un elemento integrador y beneficioso para la criatura creada por un *Ser* infinito que le ha dotado de libertad de pensamiento y de elección dentro de unos márgenes, que decía **Spinoza** al hablar del *libre arbitrio*, como ya analicé en un pasado nº de ***Renovación***.

Decía que el *librepensamiento* es una corriente filosófica y a tal efecto convendría empezar por definir el concepto en sí. Por *librepensamiento* se entiende, como el mismo nombre presupone, el ejercicio efectuado por la razón de manera individualizada conducente a la emancipación o independencia frente a todo fenómeno alienatorio de implicaciones religiosas o de otra índole.

A lo largo de la historia el *librepensamiento* se ha venido caracterizando por una manera, por una forma, de entender la vida desde el pensamiento en libertad, sin ataduras ideológicas de ningún tipo. Por lo tanto, todo aquello que suponga una ideologización del pensamiento rompe los esquemas del libre pensar. El término *librepensamiento* comenzó a utilizarse a raíz de la *Ilustración,* a finales del siglo XVII, con su reivindicación y entronizamiento de la *Razón*, como eje del comportamiento y entendimiento humano, si bien ya existieron antecedentes en alusión al mismo. Serían los ilustrados ingleses del siglo XVII, como **Anthony Collins** y **Thomas Woolston**, entre otros, los primeros en acuñar el término, lo cual fue entendido por los sectores religiosos más radicales de la época como un enfrentamiento con los planteamientos teológico-religiosos. Algo que de ninguna de las maneras fue verdad, pues si bien es cierto que una corriente del *librepensamiento* derivó hacia el *ateísmo* (colindante, por cierto con las ideas políticas del marxismo y el anarquismo libertario), otras, en cambio, lo hicieron hacia el *deísmo racionalista* y el *agnosticismo,* así como hacia el *escepticismo* e incluso el *laicismo*, conducente en este último caso a lo que se ha dado en llamar el *humanismo secular*. Decir que el *librepensamiento* conduce de todas de las maneras al ateísmo es de una inexactitud y falsedad evidente, lo cual denota una ignorancia malintencionada por parte de algunos.

Otra cuestión muy distinta es que la religión institucionalizada como tal es indudable que ha ejercido, como apuntaba anteriormente, un rol que lejos de conducir a la persona a la libertad interior o libertad espiritual más bien se ha desviado de su original concepción, esto es, la de

** Licenciado en Pedagogía y Filosofía y CC de la Educación. Psicopedagogo.*

unión sustancial con lo divino que anida en toda criatura humana y la ha llevado por cauces de anulación e inhibición del sentir en libertad, tanto a nivel racional como espiritual. La historia de las religiones, desgraciadamente, dan muestra inequívoca de ello por más que les pese. Si para algo está la historia es precisamente para aprender de ella y no caer en los mismos errores del pasado. Pero parece que esto no es así con las distintas religiones, lamentablemente.

Como veíamos, el *librepensamiento* es una postura, una actitud, ante la vida y el razonar acerca del sentido último de la misma, utilizando para ello los cauces que propone la razón, el pensamiento y el entendimiento de las cosas. Y esos cauces son diversos y hasta dispares en algunos casos. El *librepensamiento per se* no exime necesariamente de los argumentos religiosos en sus planteamientos racionales. Pero puede anularlos en sus esquemas acerca del mundo y de la vida en general. Se trata, simplemente, de opciones en función de la concepción que se tenga acerca de la vida y del sentido último que puede tener. Mi idea es que el *librepensamiento* –y por añadidura el librepensador– no debería verse condicionado en su argumentación por ideas preconcebidas como hace el mundo religioso o político, por ejemplo, sino, más bien, procurar pensar y obrar según los dictámenes que solo le imponen el razonamiento y el entendimiento natural. Pero, hemos de reconocer, que esto es extremadamente difícil, máxime pensando que nuestra forma de obrar y de actuar suele estar condicionada, en mayor o menor medida, por esquemas de diversa índole que actúan de manera subliminal, induciéndonos a movernos, en muchas ocasiones, en el terreno de los *prejuicios ideológicos*, especialmente determinantes si son de carácter religioso. A estos últimos dedicaré un próximo artículo en esta misma sección de *Ágora filosófica*.

Ese gran maestro e indagador del comportamiento humano que fue **Jiddu Krishnamurti** decía acerca de los comportamientos adquiridos por los prejuicios ideológicos y el rol que la educación desempeña en los mismos que *"la educación no es la simple adquisición de conocimientos, ni coleccionar ni correlacionar datos, sino ver el significado de la vida como un todo. Pero el todo no se puede entender desde un solo punto de vista, que es lo que intentan hacer los gobiernos, las religiones organizadas y los partidos autoritarios" (Frases y citas célebres. J. Krishnamurti).* Esta es la base, por cierto, de la conocida como *Escuela Nueva*, enmarcada dentro de la *pedagogía progresista* surgida a finales del siglo XIX y que se consolidaría ya en el primer tercio del pasado siglo XX en la figura de ese gran pedagogo estadounidense que fue **John Dewey** y con los antecedentes de pensadores y educadores de la talla de **Rousseau**, **Pestalozzi**, **Froebel** y **Herbart**, principalmente. La *Escuela Nueva* aspira a la emancipación del pensamiento educando para ello desde la más tierna infancia al respecto. La *Escuela Nueva*, a mi juicio, limita con el *librepensamiento* en la medida que induce, efectivamente, a tomar resoluciones e iniciativas propias desde el *constructo* del pensamiento, que en la infancia, ciertamente, debe ser dirigido y encauzado por medio de una labor pedagógica no alienante. El niño aprende así a establecer sus propios criterios y opiniones que le capacitarán luego, en la adultez, a no verse condicionado tan fácilmente por un entorno mediatizador y manipulador.

Pero, como decía, el *librepensamiento*, como corriente filosófica, no es de ahora. Desde siempre ha habido hombres que se han caracterizado por su manera libre de pensar y de ver el mundo. Decimos hombres porque, por desgracia, las mujeres, por su condición, prácticamente no han tenido oportunidad de acceder al mundo del libre pensar hasta bien reciente. Afortunadamente, las cosas están cambiando a raíz de los movimientos feministas y de reivindicación de los derechos de la mujer, que por lo demás no deben diferir de los del hombre. Han sido precisamente los prejuicios religiosos los que en buena medida han encorsetado a la mujer en unos roles limitados casi exclusivamente al cuidado del hogar y la maternidad, en un mundo machista donde el hombre debía llevar, como se dice, la "voz cantante". Como digo, las cosas están cambiando para bien y la mujer ya está empezando a tener más protagonismo en las distintas actividades que hasta hace bien poco le estaban vetadas. Será en el marco eclesial de corte integrista y radical donde la mujer lo seguirá teniendo más difícil. Pero, también es cierto que estas comunidades religiosas, donde sigue imperando un machismo solapado, terminarán por sentirse aisladas y desacompasadas del entorno social, como ya empiezan a estarlo ahora. En fin...

El *librepensamiento* no debe estar vetado a nadie por su condición social ni de ninguna otra índole. De hecho, a lo largo de la dilatada historia de la humanidad ha habido personajes librepensadores que revolucionaron el mundo de entonces con sus ideas. **Sócrates**, en la antigua

Grecia, por ejemplo, fue, en este sentido, todo un librepensador al igual que otros de sus contemporáneos. Todo un hombre que rompió con los esquemas sociales tradicionales de la época. **Jesús de Nazaret**, sin ir más lejos, también rompió con los esquemas y patrones "morales" del pueblo judío del que había nacido. Y **Buda**, en la India, fue todo un ejemplo de hombre que trazó unas pautas de convivencia totalmente nuevas para la sociedad hindú. Son tan solo tres ejemplos de hombres que se caracterizaron por ofrecer una dimensión nueva y revolucionaria del mundo en que vivieron. Y así a lo largo de la dilatada historia de la humanidad. Más recientemente se levantaron hombres que imbuidos de ideas nuevas lucharon por un mundo mejor. El ***Mahatma*** **Gandhi** es un ejemplo bien reciente de hombre que intentó llevar adelante sus ideas de liberación para el pueblo de la India que se veía sometido hasta entonces al colonialismo británico. Y lo mismo podemos decir del gran escritor ruso **León Tolstoi**, con el que, por cierto, **Gandhi** mantuvo relación de amistad epistolar. Y, en fin, tantos y tantos personajes que se han caracterizado por su manera libre de pensar y de actuar en consonancia con sus ideas y pensamientos en beneficio de la humanidad.

Pero, podríamos preguntarnos qué supone en sí el ser un librepensador. Pues, sencillamente, todo rompimiento con patrones preestablecidos que terminan por empobrecer el mundo del pensamiento y conducen a comportamientos alienantes, es decir, externos, que no surgen de la propia concepción de uno mismo y que limitan la forma de actuar y de comportarse. El *librepensamiento* conlleva una actitud de autenticidad personal (y en esto limita con la filosofía de carácter personalista) que induce a pensar de manera cognoscible sobre la vida y el mundo que nos rodea, procurando sentirnos fuera de todo vínculo mediatizador o prejuicios de diferente índole. Si algo caracteriza al *librepensamiento* (y por extensión al librepensador) es su amplitud de miras, abarcando así un amplio conjunto de supuestos teóricos y prácticos sobre el devenir del mundo, caracterizándose por su capacidad creativa de ideas nuevas y edificantes. La profundidad de pensamiento es otra de sus señas de identidad principales. Esto supone estar abierto y atento al mundo que nos rodea para extraer conclusiones serenas y sensatas sobre el devenir del mismo. Es un abrirse a la realidad del entorno, que diría **Blay Fontcuberta**.

Una de las características que más pueden llamar la atención en torno al concepto de *librepensamiento* es el hecho de que la creatividad en sus argumentaciones le hacen tan atractivo. En contra del inmovilismo religioso de distinto signo (especialmente en el marco de las religiones monoteístas y revelacionistas), el *librepensamiento* da rienda suelta a su creatividad e intuición y se convierte así en un instrumento de plena realización por medio del razonamiento bien argumentado.

Si a algo no se le puede poner impedimentos eso es al *librepensamiento*. *El Librepensamiento*, como corriente o movimiento filosófico, siempre ha sido un acicate cultural para los pueblos, verdadero impulsor de las libertades de estos. Si las distintas religiones (en su concepción mediatizadora e impositiva) han sembrado, en muchos casos, el atraso cultural de los pueblos, el impulso vino dado precisamente por los librepensadores, por ese conjunto de hombres que utilizando el vehículo de la razón y el entendimiento han contribuido al desarrollo y la creatividad evolutiva de pueblos y civilizaciones, aun a costa de graves enfrentamientos con los sectores más retrógrados, radicales e inmovilistas de la sociedad, generalmente los religiosos.

Moverse dentro del *librepensamiento* no es nada fácil, incluso para los ya iniciados. Y digo que no es nada fácil porque subyacen con frecuencia ideas preconcebidas que podrían poner coto al *libre pensar*. Efectivamente, todos, más o menos, nos movemos en este mundo por medio de ideas, de conceptos, de definiciones. La mayoría de las veces importadas del exterior. Esto es normal. Sin ideas no podemos vivir. Ellas son las que predeterminan nuestro obrar en la vida y nuestra conducta moral en función de los conceptos en que se apoyan. El problema surge –tal y como **Blay Fontcuberta** lo argumenta y con el cual coincido plenamente– cuando las ideas no son catalizadas convenientemente por nuestro pensar, por nuestra razón; es decir, cuando no son sometidas a juicio crítico. Y sin juicio crítico no es posible la ejecución del libre pensar.

Se ha censurado –y en ocasiones con razón– que el *librepensamiento* no es tan libre como preconizan los defensores de esta corriente filosófica. En no pocos casos el *librepensamiento* se ha puesto al servicio de causas políticas o de otro tipo, desvirtuando su verdadero sentir. Y esto es verdad. El *librepensamiento* como tal implica análisis sosegado y profundo de las cosas a analizar e investigar y saber extraer las propias conclusiones previo *juicio crítico* de las mismas. Esto dicho así parece fácil. Sin embargo, no lo

es en absoluto. Esto lo sabemos bien aquellos que nos movemos en esta corriente de pensamiento filosófico con las limitaciones propias que impone la razón.

Dicho esto analizo ahora el posible rol que la *fe religiosa* pudiera tener en el mundo del *librepensamiento*. Ya comentaba al principio que si bien *librepensamiento* y religión no hacían buen maridaje, por lo general, aduciendo las razones históricas existentes para ello, no obstante, no debe creerse que el mundo de la fe está vetado dentro del *librepensamiento*. Lo que está vetado es la sinrazón, el sinsentido, la carencia de racionalidad de proposiciones y argumentos. Bien es cierto que el mundo de la fe religiosa no es demostrable empíricamente, no en cuanto fenómeno en sí, que es un hecho evidente que existe desde los albores de la Humanidad, sino en cuanto acontecer indemostrable de manera tangible por pertenecer a otro mundo, al mundo de lo metafísico, y por lo tanto, imperceptible de manera holística, es decir, como un todo. El mundo de lo metafísico –tan relacionado con el fenómeno de lo religioso– tan solo se puede percibir a través de los sentidos. Y esto pertenece a la esfera íntima y personal del ser humano. Podemos coincidir con **Kant** cuando hablaba de las dos funciones y los dos sentidos de la metafísica. La primera función, según **Kant**, tiene un carácter directivo, de tal modo que la metafísica actúa a modo de regulador cuando la razón se dispone a analizar e indagar lo que permanece oculto con el consiguiente riesgo de caer en el error. La segunda función que plantea el filósofo alemán consiste en delimitar el conocimiento de aquello que se puede saber. Es a partir de aquí, según **Kant**, que surgen los límites de la razón. Y bien pudiéramos completar diciendo que es a partir de aquí también donde empezaría el mundo de la concepción religiosa.

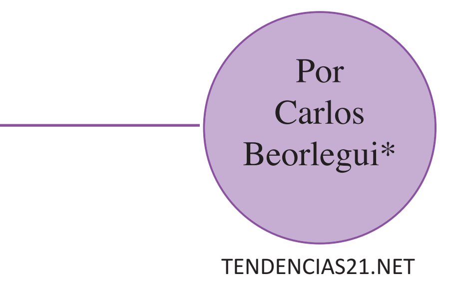
Es indudable que nuestra razón, nuestra capacidad de razonamiento y entendimiento, tiene unos límites. De no ser así seríamos superhombres, al estilo nietzscheniano, pero la realidad es bien distinta. Somos seres de carne y hueso, como se dice, con nuestras limitaciones a todos los niveles, pese al proceso evolutivo que parece haber seguido nuestra especie en el trancurrir del tiempo. Y nuestra razón y nuestra capacidad inteligible tienen, obviamente, sus límites.

El verdadero problema que tienen las distintas religiones es su propia incapacidad para ser creativas e innovadoras. Esto tiene su lógica puesto que están concebidas e interpretadas desde una concepción básicamente literalista de sus textos considerados sagrados, sin pararse a pensar con cierta coherencia sobre lo que podríamos denominar *el hecho religioso circunstancial.*¿A qué me refiero con esta terminología? Pues simplemente a que los aconteceres religiosos deben enmarcarse dentro de su contexto determinado en la época en que se vive por parte del pueblo el *fenómeno religioso*. Es por esto que el *librepensamiento* y la religión (mal concebida, por supuesto) se han dado siempre de bruces, valga la expresión. Parten de enfoques totalmente distintos. El enfoque literalista y radical de la lectura e interpretación de unos textos descontextualizados donde el razonamiento priva, por lo general, por su ausencia, conduciendo a lo que se ha dado en llamar el inmovilismo religioso. Y por otra parte el análisis sosegado de los planteamientos religiosos, los que sean, que haciendo uso de la razón, el entendimiento y el juicio crítico extrae conclusiones coherentes que conducen a una nueva forma de ver la vida, el mundo y la realidad que nos rodea. Y todo ello de forma evolutiva y cambiante que conduzca a la auténtica realización personal y no a la alienación del pensamiento. Y este segundo enfoque es el del *librepensamiento*.

Finalizar ya este artículo reflexionando brevemente sobre los costes y las ventajas de una percepción del mundo y de las cosas desde el enfoque que proporciona el *librepensamiento*. Los costes simplemente se circunscriben a no poder admitir determinados planteamientos que no se apoyen en la razón y el entendimiento que pueden conducir a la incomprensión por parte de muchos que lejos de vivir en unos esquemas liberadores se ven sometidos –muchas veces de manera insconsciente– a los dictámenes de la mayoría. Y las ventajas son prácticamente todas. Desde el gozo y el deleite de hacer uso disciplinado de una de las facultades más extraordinarias con las que nos ha dotado el Creador (o la Naturaleza, en la concepción de **Spinoza**) que es la razón y la capacidad de entender y argumentar razonablemente, hasta el ser conscientes de nuestra capacidad *metacognitiva*, es decir, la posibilidad de tener consciencia de nuestro conocimiento y los límites que impone el mismo. Por todo esto, el ejercicio del *librepensamiento* es extraordinariamente saludable. Tan solo se requiere disposición y buen ánimo para ejercer y ejercitar de manera consciente y consecuente las facultades con las que fuimos dotados.

DE LA VIDA A LA CONCIENCIA: la emergencia y el futuro de la mente humana

1



Los resultados de la ciencia se proyectan hoy sobre la filosofía y la metafísica

Nos hallamos en un momento histórico en el que, debido a los extraordinarios avances de las ciencias, nos acercamos cada vez más a los límites del universo y a la explicación de la conciencia animal y humana. Estamos abocados, por tanto, a la necesidad de replantearnos la visión y explicación global de todo, y a situarnos en una nueva cosmovisión.

En este segundo trabajo nos referiremos a las ciencias humanas, ante todo a la cuestión de la conciencia, para proyectarlas sobre la metafísica. Así, estudiaremos las principales aportaciones o propuestas teóricas más relevantes que aportan a la cuestión las neurociencias, la inteligencia artificial y la genética. Y nos plantearemos si los avances científicos, aun siendo relevantes y significativos, constituyen o no razón suficiente como para suponer el inicio de un cambio de paradigma cosmovisional, que obligue a superar los planteamientos humanistas actuales o a considerar obsoleta y caduca la razonabilidad de una visión religiosa del universo.

Defendamos o no el PA (Principio Antrópico), en cualquiera de sus versiones, la vida es una realidad que ha emergido en nuestro planeta, hace unos 3.800 millones de años. No vamos a detenernos en las discusiones sobre cómo surgió, ni si se trata de un fenómeno único (tesis *contingencista*) [1], o un fenómeno que tarde o temprano tendría que ocurrir inevitablemente (como propone la tesis del *principio cósmico o biológico*) [2]; así como sobre las investigaciones de la Astrobiología en búsqueda de vida fuera de nuestro planeta [3].

Dejamos también de lado las discusiones sobre la naturaleza de la mente y la problemática de las relaciones mente-cuerpo, temas recurrentes a lo largo de la historia de la filosofía, y renovadas a partir de la se-

[1] Cfr. LUISI, Pier Luigi, *La vida emergente. De los orígenes químicos a la biología sintética*, Barcelona, Tusquets, 2010, cap. 1º.

[2] Cfr. DE DUVE, Chr., *Blueprint for a Celle: The Nature of the Origin of Life*, Neil Patterson Pubilshers, 1991; Id., *Life Evolving: Molecules, Mind and Meaning*, Oxford University Press, 2002 (trad. esp.: La vida en evolución, Barcelona, Crítica, 2004); BEORLEGUI, C., "Los retos de la Astrobiología a la filosofía y la teología", *Letras de Deusto*, 42 (2012), nº 134, 106-120.

[3] Cfr. DAVIES, P., *Un silencio inquietante. La nueva búsqueda de inteligencia extraterrestre*, Barcelona, Crítica, 2010; CHELA-FLORES, Julián, *A Second Genesis. Stepping-stones Towards the Intelligibility of Nature*, New Jersey/London, World Scientific, 2009; JAKOSKY, Bruce, *La búsqueda de la vida en otros planetas*, Madrid, Cambridge University Press, 2002; VAZQUEZ ABELEDO, Manuel/GUERRERO DE ESCALANTE, E. Martín, *La búsqueda de vida extraterrestre*, Madrid, McGraw-Hil/Interamericana, 1999; DARTNELL, Lewis, *Vida en el universo. Una introducción a la Astrobiología*, Madrid, Alianza, 2013.

* Catedrático de Antropología Filosófica en la Universidad de Deusto, Bilbao, y colaborador de Tendencias21 de las Religiones.

gunda mitad del siglo pasado, con el surgimiento del cognitivismo y de la nueva filosofía de la mente [4].

Nuevas ideas de la mente

Entre las diferentes posturas de la nueva filosofía de la mente, una de las que más aceptación ha tenido ha sido el *funcionalismo*, uno de cuyos rasgos distintivos consiste en entender las relaciones mente-cerebro como las que se dan entre el *software* y el *hardware* en los ordenadores. Este símil del ordenador supuso el auge de multitud de programas de Inteligencia artificial (IA), con el convencimiento, en su versión *fuerte*, de que las máquinas inteligentes del futuro podrían igualar totalmente las capacidades de los humanos, superando el test de Turing [5], e incluso defendiendo algunos de los teóricos más extremos que se llegará a conseguir la absoluta igualdad entre humanos y máquinas [6]. Dentro de esta corriente mentalista hay que situar las tesis de R. Kurzweil que vamos a analizar.

Para R. Kurzweil está claro que el ser humano es capaz, por su inteligencia, de superarse a sí mismo, e ir más allá de su herencia genética [7]. Y todo ello, debido a nuestro extraordinario cerebro (plasticidad) y su capacidad de generar artefactos cada vez más potentes, provistos de inteligencia artificial (IA). Defensor convencido de la IA fuerte, sostiene que las máquinas del futuro podrán llegar incluso a ser conscientes, de tal modo que no ve por qué no habrá que considerarlas y tratarlas como personas. Las seis eras por las que ha ido atravesando hasta ahora la historia del universo (física, biológica, cerebral, tecnológica, fusión de tecnología con inteligencia humana, y singularidad [8]), han acelerado su velocidad e impacto en las tres últimas, momento en el que la inteligencia artificial igualará y superará a la inteligencia humana biológica.

Esto se conseguirá en tres fases: en la primera se irán implantando prótesis artificiales en el cerebro humano, que complementarán la capacidad intelectual de los humanos; a continuación, se dará una superación de la inteligencia humana, biológica, por la artificial; y en tercer lugar, se procederá a una colonización del universo, con robots inteligentes y conscientes, de tal modo que la IA será el futuro de la inteligencia, y el futuro del universo. Todo el universo está orientado hacia la inteligencia, pero la inteligencia biológica será superada por la IA.

La Era de la Inteligencia Artificial y la Singularidad

R. Kuzweil (RK) entiende que todos los niveles con los que está conformado el universo (el físico, el químico, el biológico y neurológico), están coronados por el último y más complejo, el tecnológico, creador de la inteligencia artificial, de la que es un experto mundial de primera línea. Sus investigaciones actuales se orientan al reconocimiento del habla humana [9].

[4] Cfr. GARDNER, H., *La nueva ciencia de la mente,* Barcelona, Paidós, 1987 (2ª ed.: 2000); MARTÍNEZ-FREIRE, P. F., *La nueva filosofía de la mente,* Barcelona, Gedisa, 1995; LIZ, M.*, Perspectivas actuales en filosofía de la mente,* Tenerife, Gobierno de Canarias, 2001; BRONCANO, F. (ed.), *La mente humana,* Madrid, Trotta, 1995; MOYA, C., *Filosofía de la mente,* Valencia, Universitat de València, 2004;MARTÍNEZ-FREIRE, P. F. (ed.), *Filosofía actual de la mente,* Contrastes, Suplemento 6, Valencia, 2001: BEORLEGUI, C., "Filosofía de la mente. Visión panorámica y situación actual", *Realidad* (UCA, San Salvador), 2007, nº 111, enero-marzo, 121-160.

[5] Cfr. COPELAND, B. Jack, *Alan Turing. El pionero de la era de la era de la información*, Madrid, Turner, 2012.

[6] Cfr. Cfr. ROSS ANDERSON, A. (ed.), *Controversia sobre mentes y máquinas*, Barcelona, Tusquets, 1984; TURING, A.M./PUTNAM, H./DAVIDSON, D., *Mentes y máquinas*, Madrid, Tecnos, 1985; SEARLE, John, *Mentes, cerebros y ciencia*, Madrid, Cátedra, 1985; GARDNER, H., *La nueva ciencia de la mente*, o.c., cap. 6; MARTÍNEZ-FREIRE, P. F., o.c., cap. 8, pp. 99 y ss.; GRAUBARD, Stephen R. (comp.), *El nuevo debate sobre la inteligencia artificial. Sistemas simbólicos y redes neuronales*, Barcelona, Gedisa, 1999.

[7] Cfr. KURZWEIL, Ray, *La singularidad está cerca. Cuando los humanos trascendemos la biología*, Berlín, Lola Books GbR, 2005; Id., *Cómo crear una mente. El secreto del pensamiento humano*, Berlín, Lola Books, 2013; Id., "Prólogo" a James Gardner, *El universo inteligente*, o.c., pp. 15-23.

[8] Cfr. KURZWEIL, R., *La singularidad está cerca*, o.c., cap. 1º.



Imagen: António Duarte.
Fuente: PhotoXpress.

En su primer libro, *The Age of Intelligent Machines (*1989), profetizaba que "en la primera mitad del siglo XXI la inteligencia de los ordenadores sería indistinguible de la de sus progenitores humanos" [10]. Es la expresión del convencimiento que tiene RK de que el poder de las ideas para transformar el mundo se está acelerando. A esta tendencia la denomina *principio o ley de los rendimientos acelerados*, consistente en advertir que la tecnología y los procesos tecnológicos progresan de forma exponencial, no lineal.

En su segundo libro, *The Age of Spiritual Machines* (1999), pretende mostrar "cómo sería la naturaleza de la vida humana una vez superado el momento en que la máquina y cognición humana se conviertan en una misma cosa" [11]. RK advierte que progresivamente se va dando una colaboración cada vez más estrecha entre nuestra herencia biológica y su expresión en artefactos tecnológicos inteligentes, trascendiendo así lo biológico.

En su tercer libro, *The Singularity is near* (2005), continúa reflexionando sobre las consecuencias de la inminente tendencia a la fusión entre nuestro pensamiento biológico y la inteligencia no biológica que estamos creando. Frente a quienes dudan de que el cerebro humano sea suficientemente potente como para comprenderse a sí mismo, RK considera que los hechos demuestran que sí tenemos capacidad para comprendernos, crear y ampliar los modelos de nuestra propia inteligencia. De hecho, la tesis central de este libro consiste en mostrar que nos estamos acercando a ese momento clave (*la singularidad está cerca*), a esa *singularidad* en la que se dará un salto cualitativo tal, que la inteligencia dejará de estar encarnada en lo biológico para estarlo en un soporte tecnológico. RK define este libro como "la historia del destino de la civilización hombre-máquina, un destino al que llamamos Singularidad" (p. 6).

[9] Cfr. KUZWEIL, R., *The Age of Intelligent Machines* (1989), *The Age of Spiritual Machines* (1999), y *The Singularity is near: when humans transcend biology* (2005) (trad. esp.: *La singularidad está cerca*. *Cuando los humanos trascendemos la biología,* o.c.). Datos tomados de R. Kurzweil, *Cómo crear una mente*, o.c., p. 3.
[10] KURZWEIL, R., *La singularidad está cerca*, o.c., p. 3.
[11] Ibídem, p. 4.

Cómo crear una Mente

En su libro más reciente, *How to create a mind* (*Cómo crear una mente,* 2013), muestra sus últimas investigaciones sobre su teoría de la mente, basada en lo que denomina el *reconocimiento de patrones* (PRTM), procedimiento que, según él, conforma el algoritmo básico del neocórtex del cerebro humano. Kurzweil considera que la cuestión central de las ciencias del cerebro es saber distinguir entre el cerebro y la mente, y averiguar cómo consigue el neocórtex ser consciente y resolver los problemas que se le plantean, así como explicar qué elementos del cerebro constituyen la base de nuestra identidad, y cómo explicar el libre albedrío, si es real o una simple ilusión. En sus primeros capítulos se demora y extiende en mostrar los rasgos de la inteligencia humana cuando piensa, advirtiendo que uno de esos rasgos es su forma ordenada y jerárquica, tanto espacial como temporal.

Está claro para Kurzweil que la inteligencia es el instrumento que la selección natural ha ido dotando a los seres vivos en el empeño por sobrevivir, tarea que realiza nuestra mente a base de poner en práctica la técnica de reconocimiento de patrones (cap. 3º). De ahí que se oponga a la tesis de S. Pinker, para quien la inteligencia no constituye el objetivo de la selección. RK considera que es precisamente la inteligencia la que permite la supervivencia de los individuos y las especies vivas, quedando claro que es la tendencia central que ha servido para orientar la selección natural. Y para mostrarlo, va presentando las diversas etapas de la historia del cerebro (cerebro reptiliano, mamífero y humano, neocórtex), dentro del conjunto de la evolución, así como las diferentes partes del cerebro (cap. 4º).

Cuando aparece el neocórtex, no desapare-

cen las etapas evolutivas anteriores, sino que quedan subordinadas al mismo. Pero siempre hay una lucha en el cerebro humano entre el cerebro antiguo y el moderno para ver quién manda (cap. 5º). El cerebro antiguo domina el control del placer y el miedo, y el moderno está capacitado para utilizar algoritmos racionales, que los aplica para controlar los sentimientos, el placer y el miedo. Lo que aporta el cerebro moderno, humano, son los rasgos que nos definen como especie nueva, como son sobre todo la autoconsciencia, la libertad, la creatividad y el amor (cap. 6º).

El resultado de esta historia tan compleja es el cerebro humano, dotado de una maravillosa *plasticidad*, que le permite cambiar el estado de las neuronas y la composición de sus sinapsis y redes en función de sus experiencias. RK es consciente de que la base del funcionamiento del pensar no está en la neurona, sino en los grupos o sistemas de las mismas. Calcula que cada unidad sistémica puede tener, como mínimo, alrededor de cien, sistemas que permanecen ensambladas por relaciones sinápticas estables, y cuya estabilidad es la base fisiológica del aprendizaje. Además, como ya hizo ver Edelman y otros neurocientíficos, el cerebro posee de modo innato diversos grupos o sistemas de neuronas básicos (mapas neuronales), formándose posteriormente nuevos grupos o estructuras de neuronas por aprendizaje, mediante el establecimiento de nuevos sistemas neuronales que poseen “conexiones a la espera” [12]. De todos modos, la plasticidad del cerebro humano no es infinita, sino que tiene sus límites.

La estrategia que siguen los ingenieros de la IA es aprender del cerebro humano para simular su funcionamiento (ingeniería inversa). De este modo, estamos en una época de la historia humana en la que los humanos estamos construyendo un neocórtex digital de inspiración biológica [13]. Ahora bien, aunque RK defiende sin fisuras la tesis de la IA fuerte, su postura no es reduccionista ni tan extrema como otros defensores de esta postura. Más que rebajar y reducir el estatus de la mente humana al de una máquina, eleva o extiende la categoría de *persona* a los futuros robots. Es lo que J. Monserrat ha denominado un *humanismo extendido* [14].



Portada del libro de James Gardner "El universo inteligente" (MA NON TROPPO, 2012).

Es verdad que con la tecnología actual todavía estamos lejos de conseguir máquinas que se acerquen a la capacidad de la mente humana, pero la creatividad con la que se está dotando a los ordenadores hará que se pueda lograr en un futuro próximo la meta de igualar en todo a los humanos. RK coincide con von Neuman al considerar que nos estamos acercando con rapidez a un momento central de la historia de la humanidad (debido a lo que denomina la *ley de los rendimientos acelerados* [15]), a un momento *singular*, en el que se podrán construir máquinas inteligentes tan potentes que se habrá conseguido traspasar la inteligencia humana de su base biológica a otra tecnológica, más potente [16].

Para von Neuman está claro, en opinión de RK, que existe una equivalencia esencial entre el ordenador y el cerebro humano. Por supuesto que no es una meta alcanzada ya, pero lo será en el futuro. Se conseguirá cuando tengamos el *hardware* y el *software* adecuados. Aunque para RK, la dificultad no está tanto en imitar al cerebro en el *hardware*, porque nuestro cerebro es muy imperfecto y lento, aunque funcione en paralelo, como los sistemas conexionistas, sino en el *software*.

RK está convencido de que los robots del futuro tendrán la capacidad de ser conscientes, creativos y libres, cualidades humanas por las que consideramos a cada individuo como una persona, aunque no sepamos todavía qué mecanismos o estructu-

[12] Cfr. KURZWEIL, R. *Cómo crear una mente*, o.c., p. 77.
[13] Así titula Kurzweil el cap. 7º.

[14] Cfr. MONSERRAT, J. http://www.tendencias21.net/Los-cyborgs-se-identificaran-con-el-hombre-en-una-nueva-era-segun-Ray-Kurzweil_a36899.html
[15] Cfr. RK, *La singularidad está cerca*, o.c., cap. 2.
[16] Cfr. Ibídem, p. 185.

ración cerebral hacen emerger tales cualidades. Son cuestiones en las que se hallan empeñadas tanto la ciencia como la filosofía, con miradas complementarias. RK no defiende que estas cuestiones las tiene que resolver la ciencia, sino que la función de la filosofía es irremplazable.

Es consciente de que para algunos científicos la filosofía es considerada como una posada o etapa intermedia, una mirada sobre la realidad que se platea cuestiones que sólo la ciencia las resuelve posteriormente [17]. Pero RK entiende que la cuestión de la ontología de la mente, así como las grandes cuestiones limítrofes sobre la dignidad humana y las cuestiones éticas que están ahí implicadas, son cuestiones que sólo la filosofía puede resolver [18].

Un transhumanismo ambiguo y problemático

A pesar de estas precisiones, la postura de RK sobre la IA fuerte, es un tanto ambigua y problemática [19]. Por un lado, como ya hemos dicho, no se adhiere al reduccionismo oficial, puesto que no se trata de reducir la mente humana a un programa informático, sino de extender a los robots y cyborgs la condición de mentes humanas. Y por otro, su idea de mente y consciencia no coincide con los filósofos de la mente que más en profundidad la han estudiado y con mejores argumentos se han opuesto al empeño de igualar en su totalidad las mentes humanas y los programas robóticos.

Cuando analiza las diferentes posturas sobre la mente, RK se distancia tanto del *panprotopsiquismo* (teoría que defiende que "todos los sistemas físicos son conscientes, aunque un humano es más consciente que, digamos, el interruptor de la luz" [20]), como de las propuestas de J. Searle, Penrose y Hameroff. RK está convencido sin ninguna duda, pero sin aportar razones filosóficas convincentes, de que en un futuro no muy lejano la ingeniería robótica conseguirá construir mentes artificiales que podrán poseer los mismos atributos que las mentes humanas: conciencia, creatividad, sentimientos y libertad.

Para RK, la conciencia es una propiedad emergente de un sistema físico complejo. En realidad, su postura se acerca en algunos aspectos al emergentismo, denominando su planteamiento un *patronismo (patternism) emergentista* [21]. Lo que me define como un *yo*, no es tanto el conjunto de neuronas particulares que forman mi cerebro, sino el patrón o sistema con el que están organizadas. El problema está en que separa de tal modo el patrón o sistema de la base neuronal que lo sustenta, que considera que se puede copiar y trasplantar a un robot este patrón, equivalente a un programa informático mental, sin que en esa copia o trasplante se pierda nada del yo o conciencia original que se quiere copiar.

De este modo, parece más bien que quiere compatibilizar dos modos de entender la conciencia difícil de compatibilizar: la vertiente objetiva y de tercera persona, reduciendo la conciencia a un programa de ordenador que se puede copiar y repetir, y la vertiente subjetiva, poseedora de experiencias propias o *qualias* no objetivables. De esta forma, no se acaba de ver claro dónde sitúa el núcleo de la identidad que atribuye a la conciencia. Eso se ve en sus críticas y desmarques de la tesis Searle sobre la *habitación china* (para Searle, los robots no son autoconscientes ni poseen la dimensión semántica del lenguaje; y tampoco la sintáctica [22]). Igualmente, no acepta los planteamientos para explicar la esencia y emergencia de la mente Suart Hameroff y R. Penrose, apelando al nivel cuántico del funcionamiento del cerebro, por considerar que estas ideas están pi-

[17] Cfr. Id., *Cómo crear una mente*, o.c., p. 192.

[18] Cfr. RK, *La singularidad está cerca*, o.c., pp. 433 y ss.

[19] Para una visión más detenida de las teorías de R. Kurzweil, cfr. BEORLEGUI, C., El humanismo robótico de R. Kurzweil. Análisis crítico de su propuesta antropológica" (manuscrito en fase de publicación); MONSERRAT, R., "Los cyborgs se identificarán…", o.c.

[20] RK, CCM, o.c., p. 194.

[21] Cfr. RK, *La singularidad está cerca*, o.c., p. 442.

[22] Cfr. SEARLE, J., o.c., 2000.

[23] Cfr. KURZWEIL, R., *Cómo crear una mente*, o.c., pp. 197-198.

diendo un acto de fe en unas propiedades cuánticas misteriosas [23]. En cambio, se siente más cercano de la postura de D. Dennett, nada extraño, por cuanto también Dennett mantiene una postura muy ambigua y poco matizada sobre la conciencia y la libertad humanas [24].

Pero RK también nos dice que *hay que tener fe* en que habrá en el futuro máquinas tan inteligentes y parecidas a los humanos que incluso poseerán conciencia y podrán superar sin problemas el *test de Turing* [25]. Con toda claridad, RK concluye afirmando que "mi postura es la de aceptar que entidades no biológicas que sean completamente convincentes en sus reacciones emocionales serán personas, y mi predicción es que el consenso social también los aceptará. Nótese que esta definición va más allá de las entidades que puedan pasar el test de Turing, el cual exige dominar el lenguaje humano. Estas entidades son lo suficientemente parecidas a los humanos como para que yo los incluyera dentro del término persona, y creo que la mayor parte de la sociedad también lo haría, pero también englobo a entidades que evidencien reacciones emocionales como las humanas y no sean capaces de pasar el test de Turing, por ejemplo, niños pequeños" [26].

Las mismas limitaciones que vemos en la idea de conciencia se presentan cuando RK habla de la libertad, que según él también poseerán los robots del futuro. Repasando las diferentes posturas sobre la libertad, parece que nuestro autor se queda al final con la idea de Wolfram, que considera al mundo como un gran *autómata celular*, de tal modo que, aunque todo está determinado, es tan complejo, que no puede saberse el futuro. Y esto, según RK, es suficiente como para que se dé el libre albedrío. En definitiva, RK tiene claro que los humanos tenemos libre albedrío, y, aunque no se pueda demostrar, tenemos que actuar como si fuésemos libres [27]. No podemos llegar a más.

[24] Cfr. Ibídem, pp. 196-197.
[25] Cfr. Ibídem, pp. 200-205.
[26] Ibídem, p. 203.
[27]Cfr. Id, *Cómo crear una mente*, p. 227.

Libertad y biología

Precisamente porque somos conscientes y libres, somos personas y poseemos una identidad que nos hace irrepetibles. No somos un ente más dentro de un conjunto matemático, sino un yo irrepetible. El problema está en definir en qué consiste nuestra identidad, qué es lo que nos hace ser cada uno de nosotros, y diferentes a los demás. Nos podrían extirpar paso a paso las diferentes partes de nuestro cuerpo, y mantendríamos la identidad. Seríamos el mismo, pero no lo mismo.

El ser humano, y los seres vivos, van cambiando gradualmente de células y demás componentes biológicos, pero la forma y estructura no cambian. Y eso es lo que mantiene la identidad. "Somos un patrón que cambia lentamente pero que posee estabilidad y continuidad, aunque las cosas que constituyen el patrón cambian rápidamente" [28].

Ahora bien, una ventaja que tienen los sistemas artificiales frente a los biológicos, es que aquéllos pueden ser copiados, guardados en una copia de seguridad y ser reconstruidos, mientras que los seres vivos no [29]. La inteligencia humana, con soporte biológico, ha generado una tecnología tan potente que está aumentando su ya fuerte potencialidad; y estos avances tecnológicos van aumentando, según RK, de forma exponencial [30]. Es por ello evidente para RK que la evolución biológica no es más que es una etapa previa a la inteligencia tecnológica.

RK es consciente de que sus propuestas tienen muchas lagunas, y sobre todo pueden resultar para algunos muy fantasiosas o demasiado optimistas como para aceptarlas plenamente. Con claridad y honradez, RK dedica muchas de sus páginas a encararse con las diversas objeciones que varios autores han ido proponiendo a sus teorías

[28] Ibídem, p. 233.
[29] Cfr. Ibídem, p. 233.
[30] Cfr. Ibídem, cap. 10º; Id., *La singularidad está cerca*, o.c., cap. 9º.

[31]. Paul Allen (cofundador de Microsoft, en 1953) critica su optimismo respecto a que las máquinas mostrarán un ascenso indefinido de inteligencia, en la medida en que, según Allen, parece no darse cuenta RK de que las potencialidades del software tienen sus límites.

Pero RK no está de acuerdo con esto, no viendo por qué no se puede perfeccionar indefinidamente la base material de los ordenadores, para dotarlos de programaciones inteligentes que superen con mucho a la inteligencia humana. Del mismo modo, rebate de nuevo las objeciones a su postura sobre la IA fuerte provenientes de Searle, Penrose, Hammeroff y otros, no aceptando que los ordenadores no puedan tener conciencia de sí, dimensión semántica, y sus propios *qualia*, y en consecuencia, como ya hemos indicado, no ve obstáculo para considerar a los robots inteligentes *personas,* en el mismo sentido que a los humanos. Y en tercer lugar, rebate las objeciones de Denton sobre el superficial concepto que tiene RK de la naturaleza de la naturaleza.

Es decir, Denton considera que la ontología de la biología no será nunca superada por la ontología de las máquinas artificiales materiales, en la medida en que la condición humana, a diferencia de las máquinas, están conformadas holísticamente, no como un mero agregado de partes, de ahí sus irrepetibles cualidades y su capacidad de estar abierta al misterio y a la dimensión religiosa. Pero tampoco eso convence a RK, y sigue defendiendo que los robots que se construyan en el futuro tendrán las mismas cualidades que los humanos (seres autoorganizativos, autorreferenciales, autorreplicantes, recíprocos, autoformativos y holíticos), puesto que estos ordenadores serán construidos siguiendo similares procedimientos que en la formación de los humanos [32].

Un debate abierto

A pesar de los argumentos que presenta contra todas las objeciones, piensa RK que el debate seguirá, y no cesará la controversia hasta que esos ordenadores en los sueña acaben existiendo y mostrando sus cualidades. Y tal vez ni siquiera entonces. Pero el avance de la tecnología robótica seguirá imparable, consiguiendo realizar tareas cada vez más difíciles y antes impensables, y relevando a los humanos en muchos aspectos. Ahora bien, nos tranquiliza RK, no se tratará de una invasión alienígena, que venga de Marte.

“Estamos creando estas herramientas para convertirnos a nosotros mismos en seres cada vez más inteligentes. Estoy convencido de que la mayoría de los analistas estarán de acuerdo conmigo en que esto es lo que hace única a la especie humana, el hecho de que construimos estas herramientas para aumentar nuestro propio alcance” [33]. Con todo, entiende que habrá que construir una *ciberética, biocibernética*, para regular las relaciones entre los humanos y las máquinas, y entre éstas entre sí [34].

En definitiva, para RK está claro que la inteligencia es el objetivo inequívoco de la evolución (contra S. Pinker), proceso en el que se está avanzando continuamente, no sólo en el proceso de hominización sino también en el de humanización, proceso en el que hace avanzar la cultura, a través de una dialéctica enriquecedora entre mentes humanas y nuevas máquinas inteligentes. De este modo, comenzamos construyendo una inteligencia complementaria de nuestros cerebros (ordenadores y robots), para en un segundo momento ser sustituidos por los robots, con lo que estaremos, en opinión de RK, capacitados para lanzar robots a poblar el universo, superando todas las dificultades que tal empresa lleva consigo, incluso la velocidad de la luz, echando mano de las sugerencias que nos están mostrando la teoría de cuerdas o de gusanos.

[31] Cfr. Id., *Cómo crear una mente*, cap. 11º.

[32] Cfr. RK, *La singularidad está cerca*, o.c., pp. 550-555; Id., *Cómo se crea una mente*, o.c., pp. 262-263.

[33] RK, *Cómo crear una mente*, o.c., pp. 262-263.

[34] Cfr. RK, *La singularidad está cerca*, o.c., pp. 434-435.

El futuro de la historia y el universo

Como podemos ver, las tesis sobre la inteligencia artificial de RK nos presentan un futuro en el que parece que la historia de la humanidad será superada por una etapa hasta cierto punto *trans-humana* [35], en la que se poblará el universo mediante artefactos tecnológicos inteligentes, que constituyen una extensión y sustitución de la inteligencia humana. Se trata de una visión de futuro en la que, sin dejar de aceptar la tesis de los *multiversos*, se centra más bien en colonizar nuestro universo actual, que se nos estará quedando pequeño.

Apoyándose en estas ideas de RK (y con la aprobación entusiasta del mismo [36]), J. Gardner construye una visión futura de nuestro universo incluso más ambiciosa, futuro en el que no sólo se dará esa *singularidad* inteligente, que marcará el consiguiente inicio de la colonización del universo, sino que la capacidad inteligente de los humanos les permitirá nada menos que construir otros universos semejantes al nuestro. Estos *universos bebés*, como los denomina J. Gardner (JD), serán consecuencia o fruto de las extraordinarias potencialidades del desarrollo del propio universo, que ha hecho emerger la autoconciencia, la inteligencia y demás potencialidades humanas, que le van a permitir dominar el universo en un futuro no muy lejano.

Esta teoría sobre el *Biocosmos egoísta* (BE) significa una cierta aplicación a la cosmología de la teoría del *gen egoísta* de R. Dawkins [37]. Al igual que el proceso evolutivo de la biosfera estaría conformado por el egoísmo de los genes, la historia del universo también estaría marcada por la presencia de múltiples universos que compiten entre sí por su existencia. Estos planteamientos, que parecerían reforzar y apuntalar las tesis del *principio antrópico* (PA), son interpretados más bien por JG como una mera consecuencia de las potencialidades esenciales de nuestro universo, esencialmente *bioamigable*, siendo la aparición de la vida y del género humano una simple etapa del proceso evolutivo e histórico de ese BE.

El principio cósmico o biológico

Los planteamientos de JG sobre la historia del universo y la emergencia de la vida, coinciden en parte con las tesis de autores como Kauffman y otros teóricos de la complejidad y emergentistas [38], para quienes la materia inanimada experimenta por su propia naturaleza la tendencia a expandirse y complejificarse. Son las tesis del denominado *principio cósmico o biológico*, que ve el universo como un todo unitario, dotado de leyes universales, que se manifiestan por igual en todas las partes del mismo, universo que se va curvando sobre sí mismo, hasta tomar conciencia de sí (ser humano) y tener capacidad de reproducirse (tecnología futura).

En esta grandiosa visión unitaria, cosmos, vida e inteligencia no forman tres compartimentos estancos, sino ámbitos estrechamente entrelazados. Esto se ve mejor, según JG, más que desde el pasado, echando una mirada al futuro. El futuro lo conformará la historia de la expansión de la vida en el universo, y la ampliación de la inteligencia, ahora de base biológica, a mecánica. Por eso, JG no tiene problema en defender que el surgimiento de la vida en el universo es inevitable. Basta dejarle tiempo, y tendrá elementos necesarios y suficientes para emerger. El *ajuste fino*, que inclina a algunos a defender el PA (desde un creador sobrenatural), lo entiende JG como mera consecuencia de la esencia del universo, la misma potenciali-

[35] A R. Kurzweil no le gusta llamar a la etapa de predominio de la inteligencia artificial sobre la biológica como etapa *post-humana* o *trans-humana*. Más bien considera que se trata de un momento en el que el ser humano, sin dejar de ser humano, lo será de otra manera: Cfr. KURZWEIL, R., *La singularidad está cerca*, o.c., p. 429.

[36] Cfr. RK, *La singularidad está cerca*, o.c., pp. 414-415.

[37] Cfr. GARDNER, James, *El universo inteligente*, o.c., cap. 1º.

[38] Cfr. KAUFFMAN, S., *Investigaciones*, o.c.; GOODWIN, B., *Las manchas del leopardo*, o.c.

dad que hace avanzar de la vida elemental a la inteligencia, tanto biológica como mecánica. Entonces la era del hombre habrá sido superada, y estaremos en la era *transhumana*, o *super-humana*, momento en el que el progreso estará regido por una inteligencia superior a la humana, por lo que, además de ser un progreso más rápido, perseguirá los intereses de las máquinas [39].

Esto no le parece a JG nada extraordinario, porque ya ha ocurrido en todos los momentos de la evolución biológica. Cuando ha emergido una especie superior y más inteligente (no digamos ya en el caso del género humano), se ha impuesto a las demás, y ha orientado el proceso evolutivo según sus intereses. De este modo, JG considera que las teorías darwinianas se tienen que extender al ámbito de la tecnología computacional (como biosfera terrestre extendida), asemejándose este momento de singularidad a lo que fue en la evolución la explosión cámbrica [40]. Del mismo modo, podríamos decir que (complementariamente a las reflexiones de Ch. Darwin) la *selección artificial* habría desplazado a la *selección natural* [41]. Por eso que no es de extrañar que JG considere a R.Kurzweil como el *nuevo Darwin* [42].

Esto es lo que explica, según JG, que el universo se manifieste *bioamigable*, es decir, con tendencia inevitable a que emerja la vida, como defiende el imperativo cosmológico o biológico. Aunque, de momento, no hayamos encontrado ningún rastro de vida extraterrestre, dato que no representa evidencia alguna de que no exista. JG se extiende ampliamente sobre las investigaciones de la astrobiología, las implicaciones de no encontrarnos de momento con vida inteligente, y las posibilidades e implicaciones que supondría hallarla [43].

La expansión de la vida por el universo

[39] Cfr. GARDNER, J., o.c., p. 84.
[40] Cfr. Ibídem, p. 85.
[41] Cfr. Ibídem, p. 85.
[42] Cfr. Ibídem, p. 86.
[43] Cfr. Ibídem, cap. 4º

Las reflexiones de JG se orientan hacia la posibilidad de expandir la vida por el resto del universo, y, sobre todo, la construcción de universos paralelos al nuestro. La teoría de los *multiversos*, siguiendo las reflexiones de A. Linde sobre la *inflación eterna*, ha servido para muchos para eludir el PA. JG defiende que el universo está construido con un ajuste fino que ha permitido que la vida y los humanos existamos. Pero eso no supone aceptar el PA, ni menos aún una deidad creadora.

Todo ello es más bien el resultado del desarrollo natural de nuestro mundo, uno más de los muchos que existen, y de los muchos más que los humanos y las inteligencias mecánicas pueden llegar a construir, como defiende JG de cara al futuro. Su tesis del BE sugiere que “para intentar explicar la conexión entre la vida, la inteligencia y las cualidades antrópicas del cosmos”, hay que entender que “la vida y la inteligencia son, en realidad, el fenómeno cosmológico primordial, y que todo lo demás –las constantes de la naturaleza, la dimensionalidad del Universo, el origen del carbono y otros elementos en los corazones de supernovas gigantes, el camino trazado por la evolución biológica- es secundario y derivativo” [44].

Para JG, el universo está constituido de una forma tal que pueda llegar a ser capaz de construir otros universos similares al nuestro, como multitud de *universos bebés*. Esta idea le surgió, nos dice, tras escuchar a Lee Smolin considerar a los agujeros negros como portales a nuevos “Universos bebés”, presuponiendo al mismo tiempo que se da una presión selectiva sobre aquellos universos más aptos para producir agujeros negros con el mayor número de descendencia [45]. Ahora bien, a diferencia de otras teorías de los *multiversos*, según las cuales sólo nuestro universo propiciaría la existencia de la vida, para JG todos los universos podrían ser *bioamigables*, como consecuencia del desarrollo intrínseco de sus leyes, diseñadas así por los humanos.

[44] GARDNER, J., *El universo inteligente*, o.c., pp. 152-153.
[45] Cfr. Ibídem, p. 153.

El problema está en cómo explicar esa supuesta capacidad de nuestro universo para generar nuevos y múltiples universos. JG entiende que la idea original de L. Smolin es muy embrionaria e imperfecta, por lo que trata de completarla con su hipótesis del BE. Por eso recurre a las afirmaciones de J. von Neuman sobre los elementos que se necesitarían para que algo tenga capacidades reproductivas (sean un ser vivo, un autómata o el universo). Según von Neuman, para que un objeto se reproduzca, tiene que tener cuatro elementos imprescindibles: "un *proyecto*, que proporcione el plano para la construcción de la descendencia. Una *fábrica*, para realizar la construcción. Un *controlador*, para asegurar que la fábrica sigue el plan. Una *máquina duplicadora*, para transmitir una copia del proyecto a la descendencia" [46]. Otra cosa es cómo hacer funcionar y hacer efectivas estas propuestas tan abstractas.

JG confiesa que en su propuesta ha utilizado diversos elementos de las hipótesis futuristas de autores como M. Rees, J. Wheeler, Freeman Dyson, J. Barrow, Fr. Typler y R. Kurzweil, para deducir que "el proceso de emergencia biológico y tecnológico en curso, aún gobernado por leyes desconocidas de la complejidad, podría funcionar como un controlador de Von Neuman y que una biosfera extendida cosmológicamente podría servir como una máquina duplicada de Von Neuman en un hipotético proceso de replicación cosmológica" [47].

Esto llevaría a la emergencia de una inteligencia como la del ser humano y muy superior aún, pudiendo tener una influencia importante en el futuro del universo, en la línea de Kurzweil. De este modo, si existiera una IA mucho más potente que la humana, trans-humana, cabría la posibilidad de que pudieran crearse universos bebés.

Por consiguiente, las tesis centrales de JG sobre el BE son, en primer lugar, que la vida y la inteligencia altamente evolucionada desempeñan un papel esencial en un proceso hipotético de replicación cósmica.

[46] Ibídem, p. 153.
[47] Ibídem, p. 154.

Y, en segundo lugar, que las peculiares leyes favorables a la vida y las constantes físicas que prevalecen en nuestro Universo tienen un papel equivalente al del ADN en los organismos terrestres: proporcionan una receta génica para la ontogenia cósmica y un proyecto para la reproducción cósmica. Con esto se cierra una visión completa de la naturaleza del conjunto de lo que existe.

El universo está conformado por una serie de leyes y constantes físicas que se han mostrado de hecho favorables a la vida, por propia naturaleza interna. Este conjunto de leyes constituyen un programa robusto que de modo fiable generará vida e inteligencia avanzada, tal como el ADN de una especie particular constituye un programa robusto que generará de modo fiable organismos individuales que son miembros de esa especie particular, como un programa de desarrollo de ontogenia cosmológica, que producirá vida y niveles cada vez mayores de inteligencia de un modo fiable [48].

En definitiva, JG presenta este proyecto optimista de un futuro del cosmos indefinido, que tendrá como protagonismo central la inteligencia humana, potenciada por la IA, oponiéndose de este modo al pesimismo de otros autores sobre el fin de la humanidad y del universo, en atención al cumplimiento tarde o temprano de la ley de la entropía, la segunda ley de la termodinámica. Y lo fundamenta apelando al dato de la historia biológica, en la que se advierte que los elementos centrales de la vida nunca desaparecen, sino que se organizan y desorganizan, para recomponerse en una historia sin fin. Ahí tenemos el ejemplo de la resistencia de las bacterias, como vidas elementales que resisten y no desaparecen. En medio de esa vida bacteriana, que actúa por doquier (según indican L. Margulis y S. J. Gould [49]), el hombre sería un simple instrumento (dentro de la tesis del BE) intermediador, como lo son las mitocondrias dentro de la célula eucariota. (Continuará)

[48] Cfr. Ibídem, pp. 246 y ss.; y 225 y ss.
[49] Cfr. MARGULIS, L./SAGAN, D., Microcosmos, Barcelona, Tusquets, 1995



Jorge Alberto Montejo*

LA DIALÉCTICA DE SPINOZA # 2

En la naturaleza no hay nada contingente, sino que en virtud de la necesidad de la naturaleza divina, todo está determinado a existir y obrar de cierta manera.

***Baruch Spinoza**. Deus sive natura. Proposición XXIX.*

Deus sive natura (Dios o naturaleza)

En el escolio o nota informativa donde **Spinoza** explica su concepto de Dios y la Naturaleza cabe reseñar lo que él llama *Naturaleza naturante* y *Naturaleza naturada.*

Efectivamente, el filósofo en su original concepción del mundo y de las cosas realiza un ejercicio aclaratorio de su percepción de la naturaleza realizando la diferenciación reseñada y que es necesario explicar con claridad y precisión para comprender todo el entramado de la filosofía de **Spinoza**.

En el escolio reseñado viene a decir que por *Naturaleza naturante* se debe entender lo que "es en sí" o se "concibe por sí", lo cual equivale a decir que son los atributos de la *substancia* que vienen a expresar una esencia eterna e infinita, en clara alusión a Dios mismo. Por *Naturaleza naturada* entiende todo aquello que sigue de la necesidad de la naturaleza divina, es decir, que es una derivación de esta, lo cual implica que todo lo existente es consecuencia de la causa primera que es Dios. Esta definición que **Spinoza** hace de Dios y de la naturaleza ha llevado a algunos investigadores a considerar que el filósofo holandés se estaba identificando con lo que se ha dado en llamar el *panteísmo*, es decir, la concepción de que el *Universo*, la *naturaleza* y *Dios* son equivalentes, o lo que es lo mismo, atendiendo a su terminología, el admitir que todo es Dios.



Baruch Spinoza
Wikipedia

Sin embargo, no parece que la interpretación o hermenéutica aplicada por **Spinoza** venga a decir eso. Estudiando al filósofo con detenimiento se tiene la sensación que su concepción no es panteísta ni mucho menos. Al menos de manera netamente explícita. Más bien se podría hablar de lo que se denomina el *panenteísmo*, es decir, que Dios viene a englobar el universo pero no se limita expresamente a él. Quizá esta sea la definición más precisa para hablar del enfoque divino que tiene **Spinoza**. La naturaleza, el espíritu y la humanidad vienen a estar unificados en un todo orgánico. Si bien el término *panenteísmo* sería acuñado bastante tiempo después por el filósofo heterodoxo alemán **Karl Friedrich Krause** (1781-1832) -el cual, por cierto, tanta influencia tuvo en algunos pensadores españoles ilustrados de la época, así como el movimiento ideológico por él creado, el *krausismo*-, este pensamiento ya afloró bastante tiempo antes en pensadores de la talla de **Spinoza**, como decíamos. La diferencia básica entre el *panteísmo* y el *panenteísmo* está, obviamente, en que mientras el primero se refiere a la identificación de Dios con el universo, el *panenteísmo (etimo-*

*Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

lógicamente, "todo en Dios"), en cambio, viene a decir que el Ser divino es a la vez inmanente y trascendente, esto es, que es el creador y la energía vital que mueve al universo, pero no identifica plenamente a Dios con el universo como hace el *panteísmo*. De todos modos, es complejo establecer una diferenciación clara entre ambos conceptos cuando no se está muy avezado en el mundo de la filosofía.

Retomando de nuevo el pensamiento dialéctico de **Spinoza**, hemos de decir que la clave, a mi juicio, de la correcta interpretación que el filósofo holandés hace de la *substancia divina*, está en la diferenciación entre *Naturaleza naturada* y *Naturaleza naturante*, es decir, entre el Creador y lo creado en unidad indisoluble. **Spinoza** llega a afirmar al respecto que *"no puede darse ni concebirse substancia alguna excepto Dios" (Proposición XIV).* Y concluye en el *Corolario I* de su demostración *"de aquí se sigue muy claramente, primero, que Dios es único, esto es, que en la naturaleza no hay sino una sola substancia, y que esta es absolutamente infinita".* Y en el *Corolario II* dice *"Se sigue, segundo, que la cosa extensa y la cosa pensante, o bien son atributos de Dios, o bien afecciones de los atributos de Dios" (1677, Ética).* Considera **Spinoza** que la naturaleza de Dios y sus distintos atributos son plenos y no cree que todas las cosas de la naturaleza actúen con fin determinado. Cree, más bien, que este pensar supone un prejuicio equivocado acerca de los propósitos divinos. Propósitos, por cierto, que no acertamos a ver, en verdad, con claridad y nitidez de ninguna de las maneras. Cuando nos planteamos por qué ha creado Dios el universo y todo cuanto en él habita, incluyendo a la criatura más perfecta, el ser humano, no acertamos a ver este propósito. Las distintas revelaciones de carácter sagrado inducen a creer que con la finalidad de rendir culto al Creador. Pero, ¿no sería esto un acto de vanidad increíble por parte del mismo Creador? ¿Necesita de verdad Dios tal pretensión? Este planteamiento lo efectúa también **Spinoza** aludiendo al buen sentido y al correcto razonamiento.

En la crítica que **Spinoza** realiza al *finalismo* y los planteamientos de carácter teleológicos en una de sus obras más relevantes, *Ética*, publicada en 1677, dice el filósofo "*Aquí me bastará con tomar como fundamento lo que todos deben reconocer, a saber: que todos los hombres nacen ignorantes de las causas de las cosas, y que todos los hombres poseen apetito de buscar lo que les es útil, y de ello son conscientes",* y más adelante puntualiza "*los hombres actúan siempre con vistas a un fin, a saber: con vistas a la utilidad que apetecen, de lo que resulta que solo anhelan saber las causas finales de las cosas que se llevan a cabo, y, una vez que se han enterado de ellas, se tranquilizan, pues ya no les queda motivo alguno de duda".* Parece evidente que, efectivamente, solemos actuar en la vida en función de unos condicionantes causales que predeterminan nuestro obrar y actuar convenientemente según la razón y el entendimiento que tenemos de las cosas.

> *"Que la verdad existencial -desde la razón pura y el entendimiento bien encauzado- está velada al ser humano pienso que es una evidencia. Pretender alcanzar con nuestro limitado entendimiento la razón de ser de todas las cosa es, en verdad, una pretensión, muy loable, por cierto, pero creo que totalmente estéril"*

Estamos predeterminados desde nuestra ignorancia inicial de las cosas a ir descubriendo, poco a poco, todo un mundo de sensaciones y emociones nuevas desplegando para ello todo nuestro potencial intelectivo. Que nos movemos en función de una serie de circunstancias que nos inducen a ir desentrañando las causas finales -como decía **Spinoza**- creo que no admite duda de ningún tipo. Nuestras innatas capacidades intelectivas precisan ser ejercitadas por medio del conocimiento y el posterior entendimiento de las cosas sensibles. Si nuestras vidas vienen predeteminadas por las circunstancias que las envuelven, que diría **Ortega**, entonces es de lógica pensar que en buena medida estas circunstancias, las que sean, van a marcar nuestra existencia. Serán esas mismas cir-

cunstancias las que nos irán fijando nuestro caminar y la finalidad de nuestras acciones. El pensamiento de **Spinoza** parece estar, en efecto, en plena sintonía con el devenir de nuestra enigmática existencia. La clave de todo este entramado dialéctico viene a ser, en el criterio del pensador holandés, el entendimiento de las cosas, es decir, la capacidad para emitir juicios, reflexión y sensatez desde el buen pensar y obrar. Pero, podemos preguntarnos, entonces, ¿qué rol juega la naturaleza en todo esto? **Spinoza**, continuando con su reflexión dialéctica, dice *"Pero al pretender mostrar que la naturaleza no hace nada en vano (esto es: no hace nada que no sea útil a los hombres), no parece mostrar otra cosa sino que la naturaleza y los dioses deliran lo mismo que los hombres. Os ruego que consideréis en qué ha parado el asunto. En medio de tantas ventajas naturales no se han podido dejar de hallar muchas desventajas, como tempestades, terremotos, enfermedades, etc." (Ética. 1677).* **Spinoza** parece que aquí pretende tocar, aunque sea de soslayo, el escabroso asunto de la *teodicea* que ya el mismo **Leibniz** había analizado con cierta extensión. Pero a diferencia de este, que con un optimismo peculiar consideraba que vivimos en "el mejor de los mundos posibles", **Spinoza**, en cambio, se muestra más cauto al respecto. Es más, parece que considera vanas algunas apreciaciones sobre los misterios que rodean a este mundo, llegando a considerar que la verdad permanece eternamente oculta a los hombres. Tan solo ve en la *Matemática* otra forma de mostrar la verdad que parece velada al ser humano por otros cauces. La *Matemática* estudia y analiza no las causas finales (como lo hacen la teleología o la misma metafísica), sino las propiedades y esencia de las figuras.

"El bien radica, según el filósofo holandés, en aquello que contribuye a favorecer la preservación de su ser y esta viene por medio de la adecuación razonada a todas las cosas"

Que la verdad existencial -desde la razón pura y el entendimiento bien encauzado- está velada al ser humano pienso que es una evidencia. Pretender alcanzar con nuestro limitado entendimiento la razón de ser de todas las cosa es, en verdad, una pretensión, muy loable, por cierto, pero creo que totalmente estéril. Aun contando con la inestimable ayuda que proporciona el camino de la fe religiosa, plasmada en las revelaciones de carácter sagrado, el misterio de la vida y de la muerte sigue ahí, imperturbable. Y aún más: desconocemos la finalidad última de nuestra existencia en este caótico mundo. No acertamos a vislumbrar el sentido último de nuestra vida y el final de esta a través del vehículo enigmático del cese de las actividades vitales que supone la muerte. Con todo y con eso podemos llegar a intuir, como bien reflexionaba **Hermann Hesse** en su célebre *Credo*, que ante el aparente sinsentido de nuestra existencia, alguna verdad oculta se nos escapa a nuestro intelecto, dándonos a entender un fin último y supremo a la vida.

Spinoza también deja intuir algo parecido en su identificación de Dios con la Naturaleza cuando afirma que en virtud de la necesidad de la naturaleza divina todo está llamado a existir de una determinada manera. Nada hay pues contingente. Desconocemos las razones y los mecanismos de tal obrar, pero parece evidente y consecuente que esto es así. Forma parte de la *substancia divina* de la naturaleza. Si bien la idea de intentar encontrar lo divino a través de la naturaleza ya existía desde tiempos muy antiguos, sería a través de la *religión natural* desde donde se arraiga tal concepto que desarrollarían con mayor extensión y profusión **David Hume** y **J. J. Rousseau** en el siglo XVIII. La *religión natural*, tan denostada por algunos, merece especial consideración -al margen de que se consideren las revelaciones sagradas de carácter escriturístico- puesto que permiten sintonizar con la obra de la creación, inmensa y excelsa, que nos habla de un Creador, que aun rodeado de una aureola de misterio, no obstante, se nos manifiesta con toda su grandeza en la inmensa obra creada. Nos queda por explicar las imperfecciones que conlleva esa misma naturaleza ya que por más que algunos hablen de un diseño sumamente inteligente, la verdad es que nuestro raciocinio y entendimiento de las cosas lo pone en entredicho con bastante frecuencia. Aun admitiendo la revelación y el supuesto origen de

todos los desvaríos que envuelven a este mundo, se nos antoja poco clarificador el afirmar que el origen de todo el mal existente desde los orígenes del mundo sean por obra y gracia exclusiva de la criatura creada. Sencillamente, esto es inaceptable para la razón humana por más que pueda ser aceptable desde la creencia y la fe religiosa. Nos topamos de nuevo con la confrontación razón-fe.

En el pensamiento de **Spinoza** el concepto de lo divino es esencial ya que va a marcar todo el devenir de su argumentación filosófica. Podemos decir sin temor a equivocarnos que prácticamente todo el sistema filosófico del gran pensador holandés gira en torno a la idea y figura de lo divino y la concepción que tenía de Dios. El método y el estilo que propone en su obra más conocida y divulgada, *Ética demostrada según el orden geométrico de las cosas* (comúmente conocida simplemente por *Ética*), viene a ser, con sus definiciones, axiomas y proposiciones, todo un compendio que intenta acercar al lector al conocimiento de lo divino en la captación de **Spinoza**. Interpretar de manera correcta el concepto pleno de Dios que tenía el filósofo de Amsterdam es tarea ardua y compleja, incluso para los más avezados en el mundo de la filosofía. Lo podríamos resumir, en mi criterio, con una sola palabra: *totalidad*. Efectivamente, la idea que esboza **Spinoza** con respecto a su concepción de lo divino es la de totalidad. Lo cual no implica, como algunos intérpretes del filósofo aducen, *panteísmo*. No lo creo. Ya comentábamos antes que en virtud de la terminología no se puede hablar de una percepción panteísta por parte de **Spinoza**. Leyendo los tratados del filósofo no se tiene la impresión, al menos diáfana, de que esté hablando de un *panteísmo* en su argumentación sobre lo divino y su percepción metafísica. **Spinoza** lo expresa así en la *Ética*: *"Por Dios entiendo el Ente absolutamente infinito, esto es, una substancia que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita" (Ética I, def. VI).* Al hablar de los atributos de la divinidad parece referirse a las cualidades infinitas de ese *Ente superior* que lo engloba todo en el acto de la creación. Dios viene a ser, en la concepción de **Spinoza**, algo así como el supremo bien de los antiguos filósofos griegos, o la *idea del Bien* de **Platón**. Es el *culmen* de todas las cosas. Viene a ser también, como decíamos, la totalidad, la plenitud en todo. Por eso hablábamos más que de *panteísmo* de *panenteísmo*, que no es lo mismo.

Su teoría del conocimiento en relación con el entendimiento de las cosas

Es determinante analizar la concepción que **Spinoza** tenía acerca del *conocimiento* para poder adentrarnos en su penetración en el ser humano y la captación que tenía de él.

Formula en su *teoría del conocimiento* que todas las ideas que versan sobre lo divino deben ser verdaderas porque la verdad de las mismas radica en su perfección y adecuación, mientras que la falsedad conduciría a la confusión y el error. Si la imaginación puede concebir las cosas como contingentes, entonces la razón las concibe como necesarias, de ahí la primacia de la razón sobre la imaginación. En su *teoría del conocimiento* se puede observar que el hombre no se rige solo por sus ideas. Sus pasiones, con frecuencia, condicionan su forma de pensar, obrar y actuar en la vida. Una de las pasiones que concibe **Spinoza** como más perniciosa es el deseo, puesto que este es el motor principal que induce al ser humano a actuar de manera, muchas veces, desenfrenada *(Cupiditas. Ética IV. Prop. XVIII).* Otras afecciones como el amor, el odio, la esperanza o el temor, configuran todo un conjunto de pasiones no necesariamente negativas. El problema de la pasión es el deseo irrefrenable que conduce al hombre por caminos equivocados ya que le alejan de la razón y el enten-

*"En el pensamiento de **Spinoza** el concepto de lo divino es esencial ya que va a marcar todo el devenir de su argumentación filosófica. Podemos decir sin temor a equivocarnos que prácticamente todo el sistema filosófico del gran pensador holandés gira en torno a la idea y figura de lo divino y la concepción que tenía de Dios"*

dimiento de las cosas. El bien radica, según el filósofo holandés, en aquello que contribuye a favorecer la preservación de su ser y esta viene por medio de la adecuación razonada a todas las cosas. Llega a identificar en su reflexión al hombre libre con el hombre sabio. La autonomía es la clave para poder alcanzar la verdadera sabiduría y esto gracias al buen uso de la razón. Una vez que el ser humano consigue desligarse de sus pasiones es su alma quien alcanza una eterna y fructífera alegría y así poder llegar a descubrir el sentido de lo eterno y lo divino en su ser. **Spinoza** viene a equiparar el conocimiento de

> *"Si algo ha caracterizado el pensar del filósofo de origen sefardí ha sido la coherencia en el razonamiento de sus argumentaciones teológico-filosóficas. Su crítica a las religiones la realiza en base a la incapacidad de estas para la resolución de los problemas humanos, algo evidente a todas luces"*

Dios con el amor intelectual a Él. Aquel conocimiento que no es asumido por el entendimiento carece de significación y efectividad. Si el conocimiento de las cosas requiere información acerca de las mismas, el entendimiento precisa de la capacidad de emitir juicios y criterios que conduzcan a la responsabilidad de nuestras acciones. Ya hablábamos anteriormente de los distintos géneros de conocimiento que concibe **Spinoza** deteniéndome ahora, dada su significación y relevancia, en el grado más elevado del mismo que es lo que el filósofo denominaba la *ciencia intuitiva*.

En efecto, la *ciencia intuitiva* viene a ser, en el concepto spinozista, algo así como el saber que nos habilita para conocer, comprender y percibir de manera inmediata el contenido de las cosas. El elemento intuitivo desempeña un rol específico en el sistema filosófico de **Spinoza** y es por lo que decía anteriormente que su racionalismo, a mi juicio, quizá sea más en la forma que en el fondo. El simple hecho de admitir la *intuición* como elemento clave en la captación inmediata del conocimiento así lo presupone. Y es precisamente esa percepción lo que le lleva a tener una visión teísta pero impersonal acerca de lo divino, como veremos a continuación.

Su concepción del fenómeno religioso

Afrontar la cuestión religiosa en **Spinoza** es tares complicada por varias razones, en mi criterio. Una de estas razones es el hecho de tratar de compatibilizar el *fenómeno religioso* con la *razón*, pero no ya la cuestión de la religión natural, excluyente de toda revelación supuestamente inspirada y de carácter divino, sino el hecho de concebir la religión y todo lo que ello conlleva de una manera distinta al dogmatismo intransigente que siempre ha caracterizado a las religiones institucionalizadas. Y eso fue precisamente lo que pretendió **Spinoza** desde su sistema filosófico-teológico. Su crítica a toda religión institucionalizada le valió las constante enemistad con el sistema dogmático e intolerante religioso de la época, tanto el judío como el católico y el protestante. La incomprensión hacia el gran pensador holandés llegó hasta el extremo de cuestionar seriamente su teísmo, cuando curiosamente todo el sistema filosófico-teológico giraba en torno a la idea de Dios. Pero era un Dios que no interesaba a los poderes fácticos religiosos de la época y es por lo que fue marginado y desconsiderado por las instituciones religiosas. Su idea de Dios era algo que no interesaba a los poderes fácticos de la época, como decía, ya que recurría a la razón para intentar comprender e interpretar a ese Dios que prescindía con frecuencia de la razón para demostrarlo.

Es cierto que su planteamiento sobre la divinidad se alejaba bastante de la idea de un Dios personal cercano a la criatura creada, pero esto, hemos de entender, no debería ser argumento excluyente si se parte de la concepción de un Dios existente con infinitos atributos, algo que claramente explicitó **Spinoza** en su razonado sistema filosófico-teológico. Pero el problema es el de siempre: *el "homo religiosus" y su intransigencia para asumir, considerar y valorar otras opciones, otros enfoques distintos a los propios.* Es la trayectoria que siempre se ha venido repi-

tiendo a lo largo de la historia desde que el *homo sapiens* ha empezado a concebir un *Ente* superior a él y a encasillarlo en unos esquemas-tipo que se han ido desarrollando y diversificando a medida que la civilización, en su proceso mental evolutivo, ha ido pasando del politeísmo tribal al monoteísmo más alaborado, con todo su cortejo de mitos y leyendas, las cuales han dado lugar a todo un entresijo de creencias e interpretaciones, como bien argumentaba **Mircea Eliade**.

El verdadero problema que de siempre ha tenido el *homo religiosus* ha sido el de tratar de implantar un sistema de creencias basadas en una hipotética revelación como si este fuera el único camino posible de acceso a la verdad y a la salvación de la humanidad. No ha sido capaz (ni lo es todavía) de poder llegar a comprender y asumir que otras formas, otros modelos, otros enfoques, de analizar y plantear el *fenómeno religioso* -tan arraigado, por otra parte, en el ser humano- pueden proporcionarle asimismo el encuentro con los valores eternos de esta vida, más allá de las enseñanzas -loables en muchos casos- de los grandes maestros de la humanidad y que aun valorando y considerando estas enseñanzas como positivas, sin embargo, otras formas de búsqueda son tan lícitas como las que se centran en hipotéticas revelaciones de carácter sagrado. **Spinoza** y otros muchos pensadores a lo largo de la historia nos han venido a ofrecer otras formas de ver y de analizar el *fenómeno religioso* desde el uso de la razón y el entendimiento como facultades imprescindibles que nos capacitan para acceder a una comprensión del hecho religioso como acontecer de máximo interés en la vida de los seres humanos. El encasillamiento y la autosuficiencia de las propias creencias religiosas han dividido a los seres humanos desde muy antiguo, creando unos márgenes de intolerancia e intransigencia hacia todo aquello que no llevaba el sello propio. Esto, extendido a la colectividad, conduce fácilmente a distintas formas de apasionamiento y fanatismo religioso que han perdurado hasta nuestros días. Si hay algo que obnubila fácilmente la razón y el entendimiento humanos eso es el *fenómeno religioso*. La historia está plagada de aconteceres así.

Sería en su excelente obra *Tractatus theologico-politicus* (que analizaré con la extensión que se merece en el siguiente capítulo de este ensayo) donde **Spinoza** refleja de manera clara su pensamiento filosófico llevándolo magistralmente al terreno de lo teológico y lo político. Para el filósofo holandés lo religioso y lo político forman parte de una misma realidad, como veremos. Esta excepcional obra es un ejercicio pleno de auténtica libertad en el filosofar que tan solo está al alcance de mentes privilegiadas. Y **Spinoza** fue una de ellas, sin ninguna duda, pese a que en vida no se le quiso reconocer su mérito por parte de los sectores religiosos más recalcitrantes e intolerantes de la época.

“Su pensamiento puede ser discutible (como lo es, en realidad, todo pensamiento), pero es indudable que las hipótesis que plantea a través del mismo supusieron todo un reto para la razón y el entendimiento de las cosas”

Pero el mundo de la alta filosofía no ha dejado de reconocer nunca el indudable mérito del pensamiento y la magistral obra de **Spinoza.** Si algo ha caracterizado el pensar del filósofo de origen sefardí ha sido la coherencia en el razonamiento de sus argumentaciones teológico-filosóficas. Su crítica a las religiones la realiza en base a la incapacidad de estas para la resolución de los problemas humanos, algo evidente a todas luces. Al tiempo que cree que las mismas han llevado a tener una concepción autómata de Dios. Las distintas religiones lejos de traer paz a los pueblos, con frecuencia han añadido odios y enfrentamientos entre los seres humanos por el simple hecho de pensar de manera diferente, lo cual denota el mal uso que habitualmente el ser humano hace de la facultad de razonar. La mejor manera de llegar a tener un conocimiento más preciso de Dios, según **Spinoza**, es por medio de la reflexión razonada. Su pensamiento puede ser discutible (como lo es, en realidad, todo pensamiento), pero es indudable que las hipótesis que plantea a través del mismo supusieron todo un reto para la razón y el entendimiento de las cosas. *(Continuará)*.

CREACIÓN Y EVOLUCIÓN: ¿Hizo Dios un universo abierto?

La visión científica actual demanda una revisión teológica

Pedro Leiva Béjar*

TENDENCIAS21.NET

La ciencia muestra que los procesos naturales están regidos por leyes y tienen causas naturales que se pueden investigar y conocer. Es decir, que no postula nunca a Dios como causa de estos procesos. Dado que desechar la idea de omnipotencia divina es diluir el concepto mismo de Dios, existe la necesidad de un replanteamiento teológico: Así, si se concibiera la creación como una acción de Dios en 'kénosis', podría explicarse un Dios omnipotente y, a la vez, un mundo que evoluciona con sus propias leyes.

http://www.tendencias21.net/Creacion-y-evolucion-Hizo-Dios-un-universo-abierto_a40677.html

Abordamos aquí una cuestión de hoy y de siempre. Desechar la idea de omnipotencia es diluir el concepto mismo de Dios. Por eso, cuando nuestra experiencia de la realidad pone en entredicho su omnipotencia, o esta se hace problemática en nuestra forma de comprender el mundo, es la idea misma de Dios la que está en juego.

Para la reflexión que queremos exponer seguiremos los siguientes pasos: en primer lugar, partiremos de las ideas espontáneas que solemos tener sobre lo que es la omnipotencia divina, considerando los problemas que nuestros conocimientos actuales plantean sobre la cuestión.

Recreación de la Vía Lactea - Wikipedia

Esto nos llevará a la conclusión de la necesidad de un replanteamiento teológico sobre la forma de pensar en la omnipotencia de Dios, si se quiere seguir hablando de este atributo divino, en el que está en juego la plausibilidad misma de su existencia. Esto dará paso a la segunda parte, en la que expondremos algunas claves teológicas que consideramos imprescindibles para una comprensión adecuada de la cuestión.

Problemas que plantea la omnipotencia

De una manera espontánea, como instintiva, cuando pensamos en la omnipotencia de Dios, nos hacemos la idea de que Dios lo puede todo sin restricciones. Al fin y al cabo, Él está por encima de todo y su poder es superior a cualquier poder natural.

Esto parece implicar que Dios somete a su voluntad todo lo creado, y aunque no necesariamente es lo mismo, deducimos de ello que Dios dirige el mundo y la historia, incluso de una manera arbitraria y caprichosa. Dios puede ser arbitrario, pensamos, porque decir lo contrario sería limitar su poder.

Por tanto, a Dios, en su gobierno del mundo, no se le escapa detalle alguno. De dos maneras, un tanto burdas, imaginamos el poder de Dios: o siendo la causa directa de cada acontecimiento, por pequeño que sea, o concediendo que puede interrumpir cuando quiera las leyes de la naturaleza, o intervenir en sus resquicios, pueto que son obra suya.

Desde la visión científica

Un primer elemento que debemos tomar en consideración es evidente: la ciencia muestra desde sus inicios que en los procesos naturales existen leyes que rigen el comportamiento de

*Dr. en Teología por la Facultad de Teología de Granada, Instituto Superior de Ciencias Religiosas San Pablo, Málaga, y colaborador de Tendencias21 de las Religiones.

los fenómenos. Es decir, los procesos naturales tienen causas naturales que podemos investigar y conocer. La ciencia actual no postula nunca a Dios como causa de los fenómenos que investiga. Hay un consenso en el mundo científico respecto a la necesidad de mantenerse en un naturalismo, al menos, metodológico.

Un segundo aspecto que plantea la ciencia actual es que muestra el papel del azar en los fenómenos naturales, lo cual implica que hay que dudar de un proceso predeterminado en la creación. De hecho, hoy conocemos que el camino de la evolución hacia el hombre es muy complejo, nada directo, y aparentemente impredecible desde los estados originales de la materia y la vida.

Desde el pensamiento y la experiencia común

Otro ámbito desde el que se cuestiona la omnipotencia divina es el eterno problema de la teodicea: ¿Por qué existe el mal? ¿Por qué Dios permite el mal? Ya desde antiguo se conoce la llamada paradoja de Epicuro (s. III-IV a.C.), que dice más o menos lo siguiente: Si Dios quiere prevenir el mal y no puede, entonces no es omnipotente. Pero si es capaz y no lo hace, lo que ocurre es que no desea hacerlo, y, por tanto, no es bueno.

En esta línea está actualmente el anti-teismo del C. Hitchens, sobre quien presentó recientemente un trabajo el profesor J. Monserrat: En primer lugar, Hitchens considera incompatible la idea de Dios con la existencia del mal.

Pero, incidiendo más agudamente en el argumento, señala especialmente la incompatibilidad entre el mal que hacen las religiones y la existencia de un Dios del que se cree que las inspira. ¿Cómo, si Dios inspira las religiones, no puede controlar la orientación de estas hacia el bien y se convierten en inspiradoras de formas de violencia? Para él, es evidente que Dios no existe [1]. Pese a lo injusto de esta generalización, conviene aquí recordar que el Concilio Vaticano II ya reconoció el mal comportamiento de los creyentes entre las causas del ateísmo [2].

[1] Cf. J. Monserrat, «Christopher Hitchens contra la religión»(*), en Tendencias21 de las Religiones.
[2] Cf. GS 19.
*http://www.tendencias21.net/Christopher-Hitchens-contra-la-religion_a39695.html

La duda sobre la existencia de Dios no requiere de argumentos muy sofisticados. Realmente, ya está preparada en las ideas espontáneas con las que solemos concebir su omnipotencia. En la frase que muchos pronuncian ante una desgracia, «Dios mío, ¿qué te he hecho yo para merecer esto?», se expresa la perplejidad ante la desproporción entre lo que merecemos y lo que nos sucede, y es en sí una duda sobre Dios mismo. No es extraño que esta pregunta sea el comienzo de un proceso que desemboca en la incapacidad de creer ante la ineficacia de las plegarias que solicitan a Dios bienes que no llegan o ser librados de males que nos acaban asaltando. Ciertamente, a veces parecen más tangibles las promesas de algunos gurús que lo que algunas concepciones tradicionales de Dios ofrecen.

"La duda sobre la existencia de Dios no requiere de argumentos muy sofisticados. Realmente, ya está preparada en las ideas espontáneas con las que solemos concebir su omnipotencia. En la frase que muchos pronuncian ante una desgracia, «Dios mío, ¿qué te he hecho yo para merecer esto?», se expresa la perplejidad ante la desproporción entre lo que merecemos y lo que nos sucede, y es en sí una duda sobre Dios mismo"

Desde la teología

Contra lo que pudiera parecer, los problemas planteados a esta concepción ingenua de la omnipotencia divina no solo vienen del campo de la ciencia o del mundo del pensamiento. También la teología plantea problemas a esta forma de entender a Dios. Ciertamente, la teología no puede tomar el camino fácil de racionalizar el sufrimiento en el marco de un plan general de Dios, porque un dato del que no es posible prescindir es la pasión de Cristo, la pasión del Hijo mismo de Dios, la pasión de Dios mismo.

Hasta cierto punto se puede entender que las criaturas sufran, ya que son por definición li-

mitadas. Pero ¿alcanza el sufrimiento a Dios mismo? ¿Cómo entender que cuando Dios se hace presente en el mundo, lo hace como siervo sufriente? Y, sin embargo, esto es precisamente el núcleo central de la fe cristiana.

Dentro de las objeciones planteadas desde la propia teología, no conviene pasar por alto la pregunta planteada por la teología feminista: ¿Está nuestra imagen de Dios sesgada por atributos tradicionalmente masculinos? Es cierto que existe culturalmente un imaginario que atribuye a lo masculino unas formas de poder que tienen que ver con la fuerza, el control, la razón, la autosuficiencia; mientras que la forma de ejercer el poder femenino estaría en relación con la capacidad de criar, de cooperar, la interdependencia o la sensibilidad.

"La pregunta es ¿es Dios omnipotente?; y la respuesta es la creación como kénosis. Al concebir una creación como una acción de Dios en kénosis, creemos explicar cómo puede ser Dios omnipotente y a la vez que el mundo se haga a sí mismo a través de una evolución con leyes propias y no previamente programada"

La crítica que plantea la teología feminista es que, desde una óptica patriarcal, de la cual difícilmente se libera nuestra cultura, se tiende a concebir el poder de Dios con aquellos rasgos masculinos, y se tiende a ver los rasgos femeninos mencionados como un menoscabo de su omnipotencia. Pero, ¿es Dios realmente así? [3].

Con todo ello, y desde varios ángulos, pretendemos haber llegado a una conclusión: La teología tiene necesidad de renovar su discurso sobre este tema porque hay preguntas que es necesario responder, porque hay datos a los que no responde adecuadamente la concepción espontánea de la omnipotencia divina.

[3] Cf. I. G. Barbour, «El poder divino: un enfoque procesual», en J. Polkinghorne (ed.), La obra del amor. La creación como kénosis, Estella (Navarra) 2008, 31.

Renovación del discurso teológico

El enfoque propiamente teológico de esta cuestión requiere responder desde la revelación divina. Esta es la norma de toda teología que pretenda ser tal. Si la teología cayera en la tentación de buscar sus respuestas desde la sola razón, dejaría de ser teología, se convertiría en filosofía y, por cierto, en mala filosofía.

Lo propio y específico de la teología es obtener respuestas, que ciertamente tendrán que presentarse ante el tribunal de la razón, pero cuya fuente es la autocomunicación de Dios que llamamos revelación, presente en la Escritura y la Tradición. Este es su enfoque y su aportación específica.

Nuevo enfoque

Para un enfoque teológico sobre cualquier cuestión, es imprescindible además partir de dos principios fundamentales. El primero es el de concebir la revelación de Dios como una revelación progresiva. Tener en cuenta este principio implica que al tomar en consideración el texto bíblico somos conscientes de que cada texto no es sino un momento de esa revelación, una luz parcial sobre una cuestión, pero que solo se comprende adecuadamente si se lo sitúa en el camino de desvelamiento progresivo y a la luz de la plenitud de la revelación, que es Cristo.

El segundo principio es el de la comprensión progresiva de la revelación. Para los cristianos, la revelación ha llegado a su plenitud con Jesucristo. Pero eso no quiere decir que la Iglesia y los cristianos ya comprenden perfectamente toda la profundidad del misterio revelado. La acción del Espíritu Santo en la Iglesia no es superflua, sino que él va ayudando a los creyentes a comprender cada vez mejor lo que se nos ha manifestado en Cristo.

Teniendo en cuenta estos dos principios, se comprenderá mejor nuestro planteamiento teológico. Pretendemos, primero, recorrer brevemente el camino progresivo de la comprensión del tema por el hombre bíblico; en un segundo momento, observar cómo la teología hoy sigue ofreciendo nuevas luces sobre la cuestión y posibilita una renovación de las ideas.

La pregunta es ¿es Dios omnipotente?; y la respuesta es la creación como kénosis. Al concebir

[4] Cf. CEC 269.

una creación como una acción de Dios en kénosis, creemos explicar cómo puede ser Dios omnipotente y a la vez que el mundo se haga a sí mismo a través de una evolución con leyes propias y no previamente programada.

Esto nos permitirá comprender que el progreso y el éxito, pero también el azar, las extinciones y el sufrimiento, se integran coherentemente en la acción creadora de un Dios que hace al mundo hacerse, dejándole espacio para existir con una dignidad propia.

Kénosis en el Antiguo Testamento

La palabra griega kénosis significa autovaciamiento o autoenajenación. El Nuevo Testamento la usa para describir lo que el Verbo de Dios ha realizado al encarnarse y al hacerlo en una vida humana entregada hasta la cruz. En su vida verdaderamente humana, el Hijo de Dios, de condición divina, se despoja de la forma gloriosa que le corresponde. Dicho de otra manera, en la encarnación y la cruz, Dios, que es sin límite por definición, paradójicamente, se autolimita.

En el Antiguo Testamento, el concepto de kénosis no es aplicado a Dios, que más bien es presentado como el Todopoderoso [4]. Pero tampoco se puede decir que sea una idea totalmente extraña. En el profeta Oseas, Dios aparece como el Esposo traicionado que perdona con misericordia, un modo de expresar que ciertamente Israel es consciente de cómo frecuentemente ha abandonado a su Dios, y en consecuencia cómo Dios acepta un mal que le afecta, al menos en tanto que su voluntad no es seguida por la criatura y Él mismo es objeto de rechazo.

Es interesante aquí observar la evolución de las ideas sobre Dios que hay entre dos hitos de la literatura bíblica: el libro de Daniel y el libro de Job. En el libro del profeta Daniel encontramos historias que una y otra vez transmiten la idea de que Dios no abandona al justo. El mismo Daniel, echado al foso de los leones, salva la vida milagrosamente de unos animales que no osaron tocarle (cf. Dn 6). Eso sucede a todas luces porque Dios protege a su siervo fiel. La misma idea es la que observamos en la historias de los tres jóvenes echados al horno de fuego (cf. Dn 3) y de Susana, la bella mujer de Joaquín (cf. Dn 13).

Sin embargo, muy diferente es la forma de actuar de Dios que se describe en el libro de Job. Aquí vemos, a diferencia del libro de Daniel, que Dios no protege al justo, Dios no hace nada ante la acumulación de desgracias que sobrevienen a un siervo bueno y fiel. A todas luces, la historia que se nos cuenta en el libro de Job es más fácil de aceptar que las del libro de Daniel, ya que es más análoga a nuestra experiencia personal e histórica, esa que nos enseña que con frecuencia al justo le va mal y al malvado le va bien en la vida. Esa experiencia a Job le lleva a comprender el misterio inabarcable de Dios, pero a otros les conduce a imaginar un Dios malvado o simplemente a postular su impotencia, que en la práctica es lo mismo que su inexistencia.

Al menos una conclusión se deriva de este breve repaso de algunos hitos del Antiguo Testamento: no nos salimos de la experiencia bíblica cuando ponemos en crisis un concepto simple e ingenuo sobre la omnipotencia de Dios. Este fue también un problema veterotestamentario, pese a lo claro que con frecuencia nos parece que el Dios del Antiguo Testamento es un todopoderoso invencible.

Esta constatación al menos nos libra de una doble ingenuidad: la de pensar que es una cuestión planteada originalmente por el ateísmo moderno, y la de pensar que es una cuestión contemporánea. La Iglesia es consciente de este problema, y por eso el Catecismo, tras describir al Todopoderoso, se refiere al «misterio de la aparente impotencia de Dios» [5].

Kénosis en el Nuevo Testamento

Pero donde el concepto de kénosis aplicado a la forma de actuar Dios adquiere carta de naturaleza es en el Nuevo Testamento: Jesús de Nazaret, Hijo de Dios, crucificado, va más allá de todo lo esperable. Desde luego esta idea está muy lejos del Dios descrito en Daniel, algo más próximo al Dios de Job, pero todavía inimaginable para éste, como para cualquier idea espontánea que los hombres tenemos sobre Dios.

Aquellos hombres que al pie de la cruz increpan a Jesús diciéndole que baje de ella y entonces creerán (cf. Mt 27, 39-42) no están simplemente burlándose de un desgraciado, sino que están haciendo teología: están diciendo que, según su concepto de Dios, el crucificado no puede ser el Mesías. Desde su perspectiva teológica, Dios no permitiría que

[5] CEC 272.

el justo sufriese tal suplicio, y menos aún su Hijo único. Que Dios haya permitido tal atrocidad, para ellos confirma la sentencia del juicio religioso por blasfemia.

También el cristiano, el seguidor de Jesús, se enfrenta con el escándalo de la cruz. González de Cardedal ha dicho que este es uno de los problemas más difíciles del origen de la Iglesia. No era en absoluto evidente que la muerte de un crucificado pudiera ser evangelio, buena noticia [6]. Sin embargo, lo fue, como podemos leer en la carta a los Filipenses:

«Tened entre vosotros los sentimientos propios de Cristo Jesús. El cual, siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios; al contrario, se despojó de si mismo tomando la condición de esclavo, hecho semejante a los hombres. Y así, reconocido como hombre por su presencia, se humilló a sí mismo, hecho obediente hasta la muerte, y una muerte de cruz» (Flp 2, 5-8).

En la misma línea, el evangelista Juan también habla de la buena noticia de la entrega del Hijo: «porque tanto amó Dios al mundo, que entregó a su Unigénito, para que todo el que cree en él no perezca, sino que tenga vida eterna» (Jn 3, 16).

La encarnación del Hijo de Dios, que tiene su expresión más radical en la muerte de Cristo es la mayor actuación kenótica de Dios en el mundo, y paradójicamente, en esta acción kenótica se manifiesta para la teología cristiana la omnipotencia de Dios:

«hay que intentar comprender el rostro del Cristo crucificado, figura de debilidad y de pobreza, de pasión y de compasión. En él tenemos la fragilidad de Dios fruto de su omnipotencia y de su misericordia, que se dan hasta el límite sin exigir nada, esperando en el dolor y la derelicción que las entrañas pétreas del hombre se conmuevan y disuelvan. Su silencio, su inocencia, su soledad y su desvalimiento son las únicas armas con las que Dios actúa en el mundo» [7].

El teólogo R. Guardini, tras haber hablado de la novedad que supone un Dios personal, añade otro elemento, a saber, que Dios ama al hombre y, dado que amar seriamente en el plano humano supone afrontar un destino, esta expresión es también aplicable a Dios [8].

González de Cardedal nos hace ver que esta forma de actuar Dios en la encarnación no es del todo nueva, ya que de algún modo también actuó Dios así en la creación. La forma de actuar Dios en Jesús es clave para comprender cómo actuó Dios desde el principio. Este teólogo dice que existir en el mundo de manera histórica y finita por la encarnación implica ponerse «a merced del mundo» [9]. Pero, añade, en cierto sentido, este riesgo ya lo asumió Dios al crear seres libres y también al establecer alianza con un pueblo [10].

Kénosis y amor trinitario

Otro gran teólogo contemporáneo, H. U. von Balthasar extrayendo las consecuencias trinitarias de la encarnación, nos dice que dejar espacio al otro es condición del amor verdadero. En ese sentido, en la encarnación y la creación se realiza en el tiempo lo que la Trinidad es eternamente: amor. Esta idea supone todo un replanteamiento de nuestra concepción de Dios:

«viraje decisivo en la visión de Dios: de ser primariamente "poder absoluto" pasa a ser absoluto "amor". Su soberanía no se manifiesta en el aferrarse a lo propio, sino en el dejarlo. Su soberanía se sitúa en un plano distinto de lo que nosotros llamamos fuerza y debilidad. El que Dios se despoje en la encarnación es ónticamente posible porque Dios se despoja eternamente en su entrega tripersonal» (H. U. von Balthasar, «El misterio pascual», en MS, III-2, 157).

Dios es un misterio de autodonación mutua, es decir, un misterio de amor. Por tanto, lo que se revela en la cruz es la naturaleza misma de Dios: «…al servir y lavar los pies a su criatura, Dios se revela en lo más propio de su divinidad y da a conocer lo más hondo de su gloria» [11].

En la misma línea, O. González de Cardedal señala que la encarnación manifiesta para los cristianos el ser de Dios; no solo es meta de la creación en cuanto realización suprema de lo

[6] Cf. O. González de Cardedal, El rostro de Cristo, Madrid 2012, 147s.
[7] O. González de Cardedal, El rostro, 109.
[8] Cf. R. Guardini, La existencia del cristiano, Madrid 2005, 256.
[9] O. González de Cardedal, La entraña del cristianismo, Salamanca 19982, 83.
[10] Cf. O. González de Cardedal, La entraña, 83.
[11] H. U. von Balthasar, «El misterio pascual», en MS, III-2, 143.

humano, sino también la forma en que «Dios ha llegado hasta su posibilidad máxima como Creador y así a la culminación de su ser» [12].

Este autor ha unido la propuesta de K. Rahner de que la encarnación es la máxima realización de la esencia humana como entrega [13] con el esfuerzo de pensar a Dios como amor que ha hecho Balthasar, desde la interpretación de la entrega kenótica [14]. Por eso, González de Cardedal dice que «la forma histórica en que Cristo vivió su destino particular de Hijo de Dios encarnado revela el ser de Dios y el ser del hombre, su pasividad y condescendimiento (descenso, condescendencia, kénosis)» [15]. Se entiende así que la cruz le parezca un hecho tan fundamental en la manifestación del ser de Dios como amor, y establezca una relación tan directa entre la muerte de Cristo y el ser mismo de Dios:

Dios estaba implicado en la muerte de Cristo ofreciendo reconciliación a los hombres. Esta es una afirmación histórica particular a la vez que una afirmación teológica trascendental. Dios no puede ofrecer reconciliación real en la cruz de Cristo si no está en él, si no es inherente a él y, por consiguiente, si en alguna manera Cristo no está exponiendo y expresando el ser mismo de Dios. Hay una equivalencia de realidad y de acción entre el ser de Dios y la muerte de Cristo. Dios dice quién es muriendo con nosotros y por nosotros en Cristo [16].

El teólogo jesuita J. I. González Faus ha escrito que por la encarnación, la realidad adquiere un valor absoluto en el sentido de que nuestra relación con Dios no tiene lugar ya mediante la huida de la realidad, sino a través de ella.

Asimismo, por la muerte de Cristo, la realidad, que se nos presenta con frecuencia realidad crucificada, no representa ya la ausencia de Dios, sino que esta aparente ausencia se torna forma de presencia: anonadada, doliente e interpelante. Por la resurrección, la realidad se nos presenta como futuro, como creación en proceso, como historia, una historia en la que al sanar el dolor del otro llegamos a participar de Dios que es amor. Por eso, las palabras de Jesús en Mt 25 no son para él metafóricas: el vaso de agua que se da al sediento realmente alcanza a Dios [17].

"El mal ni es divino, ni se identifica con la materia. Para comprender su naturaleza es iluminadora la definición agustiniana del mal como privatio boni. Sencillamente, en la creación hay corrupción porque ésta no es Dios. Por ser creación de Dios, es buena; pero por ser criatura, no es perfecta, es decir, carece por definición del supremo bien, que es solo Dios mismo. Desde esta perspectiva, la pregunta de por qué Dios permite el mal, queda respondida: lo permite porque al crear ha querido que exista algo que no es él mismo, supremo bien"

Una nueva metafísica: el Mal y el Amor

González de Cardedal ha insistido en la necesidad de una nueva metafísica para sostener una nueva imagen de Dios y de su poder basada en la prioridad de lo personal. Hablamos de Dios con metáforas, pero ya no sirve la metáfora tecnológica del ingeniero que controla y determina el funcionamiento de su creación.

[12] O. González de Cardedal, Cristología, Madrid 2005, 393.
[13] Cf. K. Rahner, «Para la teología de la encarnación», en Escritos de Teología IV, Madrid 1962, 145.
[14] Cf. O. González de Cardedal, Cristología, 395.
[15] O. González de Cardedal, Cristología, 393.
[16] O. González de Cardedal, La entraña, 654. La cursiva es nuestra.
[17] Cf. J. I. González Faus, Migajas cristianas, Madrid 2000, 22.

La teología depende más de la metáfora personal del padre que ama a su hijo, que no determina, ni controla, ni fuerza, sino que atrae y espera: «la parábola del padre que espera al hijo es más esencial para la teología y antropología que la Metafísica y Ética de Aristóteles» [18].

La modernidad, intentando salvar el concepto de Dios, lo ha desnaturalizado, convirtiéndolo en primera instancia en fundamento de la ética, o fundamento del cosmos, o fundamento del ser. Pero el Dios de la religión es antes que nada misterio de amor personal, no herramienta explicativa para nuestras preguntas éticas, cosmológicas o metafísicas. Solo después de ser identificado en su esencia como amor personal, tal como la entiende Jesús de Nazaret, puede explicar nuestros interrogantes [19]. Sucede entonces que desde esa metáfora se puede comprender lo que bajo el modelo del Dios ingeniero resulta, sin embargo, un escándalo, a saber, la presencia del mal en el mundo.

El mal ni es divino, ni se identifica con la materia. Para comprender su naturaleza es iluminadora la definición agustiniana del mal como privatio boni. Sencillamente, en la creación hay corrupción porque ésta no es Dios. Por ser creación de Dios, es buena; pero por ser criatura, no es perfecta, es decir, carece por definición del supremo bien, que es solo Dios mismo. Desde esta perspectiva, la pregunta de por qué Dios permite el mal, queda respondida: lo permite porque al crear ha querido que exista algo que no es él mismo, supremo bien. Pero tiene razón P. Fernández Castelao al decir que la pregunta que debemos formular no es ¿por qué Dios no ha hecho un mundo perfecto?, cosa que no tiene sentido desde la perspectiva que acabamos de formular, sino ¿por qué, siendo el mundo necesariamente ambiguo, Dios lo ha creado a pesar de todo? [20].

La respuesta cristiana a esta cuestión no puede proceder de un supuesto balance por el que el bien y la belleza compensarían el horror y el dolor. Una respuesta tal no procede de la fe y, desde el punto de vista de la razón, tampoco es evidente: seguramente, entre nosotros habría quien opinaría que no hay belleza en el mundo que justifique uno solo de los dramas sobre los que se ha forjado.

[18] O. González de Cardedal, Cristología, 391.
[19] Cf. O González de Cardedal, Jesús de Nazaret. Aproximación a la cristología, Madrid 19933, L.
[20] Cf. P. Fernández Castelao, «Antropología teológica», en A. Cordovilla (ed.), La lógica de la fe. Manual de Teología dogmática, Comillas, Madrid 2013, 218-227.

Cristo, respuesta a una creación kenótica

La respuesta cristiana es Cristo. El cristiano puede pensar que si ha existido Cristo, la creación ha merecido la pena. Cristo es la plenitud de la creación, la realización plena de la vocación divina que late en la historia del mundo y del hombre. En él tiene la historia de la creación su redención porque en él Dios se ha hecho historia, en él conduce la historia a su plenitud y en él se ha hecho compañero de cada ser humano.

La creación es, pues, una creación kenótica, es decir, una creación en la que Dios no ejerce su poder como un monarca absoluto y dominador, ni como un ingeniero al mando de su obra. Dios hace participar en el ser, sostiene en el ser, infunde vida, infunde amor, potencia las posibilidades de la criatura sin forzarla, inspira nuestra capacidad de amar y sanar. Dios es más poder persuasivo que coercitivo. Dios es todopoderoso, pero ejerce su poder de manera muy diferente a como hacemos los seres humanos, lo hace desde el respeto absoluto, entrando en juego con otros poderes, no apartándolos.

Estas formas de ejercer su poder, son coherentes con la dignidad, la autonomía y la libertad que él ha concedido a su criatura, porque, como dice González-Carvajal, «Dios es Padre, pero no paternalista» [21].

Desde esta óptica, podemos tener la sensación de presentar un Dios débil, un Dios sin capacidad de conducir con éxito su creación. Pero esta forma de pensar se parece a la tentación de Pedro en Cesarea de Filipo, que no quería admitir que el Mesías pudiera sufrir.

Obviamente, no es mi intención resolver todos los flecos de la cuestión planteada. Nos conformaríamos con haber señalado que toda búsqueda de una comprensión de la acción eficaz de Dios en la creación ha de hacerse en el marco de la cruz de Cristo como pasión de Dios mismo.

[21] L. González-Carvajal, Esta es nuestra fe. Teología para universitarios, Santander 1989, 119.

El creyente y la enfermedad

José Manuel Glez. Campa*





Sobre este tema existen diversas concepciones que van desde las que consideran que la enfermedad fisica o mental es la expresión de un castigo que Dios infringe al creyente a consecuencia de sus pecados, hasta aquellas otras que ven el acontecer patológico o morboso como un devenir antropológico-existencial que se realiza al margen de la voluntad divina.

En este escrito vamos a ilustrar nuestra concepción de la enfermedad en relación con la orientación que exponíamos en el artículo de esta serie titulado "El sentido de la enfermedad". Para ello tendremos en cuenta el caso de un enfermo creyente que nos parece paradigmático: Job.

En el caso de este personaje, Job, tan importante y trascendente en la historia de la revelación bíblica, nos encontramos con enseñanzas profundísimas y más que suficientes para afirmar que la enfermedad en la vida de una persona, o de cada persona, tiene un sentido teológico y seguramente, también, metafísico o transcendente.

Job sufre una enfermedad de naturaleza orgánica que le sume en una situación angustiosa, de gran sufrimiento físico, moral y espiritual que le aboca hasta llegar al extremo de una verdadera crisis existencial. El proceso morboso que trastorna su vida ocurre en unas circunstancias socio-familiares, socio-económicas, psicosociales y espirituales concretas. Todas estas circunstancias no constituyen la causa etiológica (es decir, el elemento generador de su enfermedad) pero sí son elementos condicionantes o desencadenantes de la misma; elementos que no procede, en este momento, analizar más profundamente, pero a los que es necesario tener en cuenta. En Job 2:7-8 se encuentra la primera descripción de su dolencia: "Entonces salió Satanás de la presencia de Jehová, e hirió a Job con una sarna maligna ("tumores ulcerados" o "úlcera maligna" V.M.) desde la planta del pie hasta la coronilla de la cabeza. Y tomaba Job un tiesto para rascarse con él, y estaba sentado en medio de ceniza". La enfermedad del patriarca tuvo serias repercusiones a nivel orgánico y psíquico. Toda su personalidad fue conmovida a nivel bio-psico-neumático. Merecen especial consideración, dentro de su devenir psicopatológico las vivencias oníricas que tuvo; es decir, aquellas experiencias internas que fueron vivenciadas por su mente en la experiencia de sus propios sueños.

Cuando una persona se duerme, la parte inconsciente de la mente funciona psíquicamente de manera hegemónica. Es desde esta perspectiva onírica que tenemos que preguntarnos: ¿qué mensaje recibió del inconsciente, en su enfermedad, el creyente Job? Explicitaremos esta respuesta en las siguientes citas del libro que lleva su nombre: Job 19:28; 34:32; 36:26; 38:36 y 42:3.

En el primer texto aducido (19:28) parece que Job toma conciencia teológica, y casi ten-

* Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y escritor evangélico.

dríamos que decir escatológica, de la realidad salvífica de Dios en Jesucristo (aquel que según la revelación contenida en Isaías 53 "llevó nuestras enfermedades y sufrió nuestros dolores") cuando dice: "Yo sé que mi Redentor vive, y que al fin se levantará sobre el polvo. Y después de desecha esta mi piel, en mi carne he de ver a Dios; al cual veré por mí mismo, y mis ojos los verán, y no otro, aunque mi corazón desfallece dentro de mí... Mas debiérais decir: ¿Por qué le perseguimos? Ya que la raíz del asunto se halla en mí" (Job 19:25-28). Según C.G. Yung, "la interpretación cristiana tradicional de este pasaje, como una anticipación de Cristo, es válida en cuanto que la cara positiva de Yavhé como HIPOSTASIS suya propia se encarna en el Hijo del hombre". Por otro lado una más adecuada traducción del verso 28 dejaría las cosas así: "Si decís: ¿Cómo lo acosaremos? Ya que la raíz del asunto se halla en él". Este último texto tanto si se trata de la conclusión de los amigos de Job como de la suya propia viene a revelar que se había tomado conciencia de que la causa más profunda de sus padecimientos se encontraba en los niveles más innaccesibles de su mente: en su propio inconsciente.

Siguiendo la argumentación que venimos desarrollando recogemos una de las afirmaciones que Eliú, uno de los amigos de Job, utiliza frente a Job con la finalidad de que él mismo tome conciencia de su propia realidad morbígena. Así en Job 34:32 encontramos una afirmación profundísima que consideramos toca el fondo de la cuestión en cuanto al origen de la enfermedad del personaje bíblico: "Enséñame tú lo que yo no veo". Y en relación con esta misma problemática el mismo Eliú afirma: "He aquí, Dios es grande, y nosotros no le conocemos" (Job 36:26). A la vista de estos textos descubrimos que las causas aparentes de las enfermedades pueden ser bastante distintas de las causas reales que subyacen a las mismas y que se devienen en la parte más profunda y oscura del corazón humano. Dios corrobora este pensamiento cuando dirigiéndose a su hijo Job le interroga, amonestándole, de la siguiente manera: "¿Quién puso la sabiduría en el corazón? ¿O quién dio al espíritu inteligencia? (Job 38:36). Es en este sentido que Job, al profundizar en la etiología (causa) de sus padecimientos, a través de la experiencia existencial que le ha permitido vivir su propia enfermedad, modifica su posición sobre la concepción causal de la misma, y termina diciendo, a la luz de la revelación que Dios le ha dado a través de sus padecimientos psicosomáticos, lo siguiente: "Yo hablaba lo que no entendía".

Llegado este momento es necesario preguntarnos con más razón que nunca lo siguiente: ¿Qué sentido tiene la enfermedad?

El psicopatólogo y filósofo Karl Jaspers hablaba del problema "de la significación creadora de la enfermedad". En definitiva se trata del sentido teológico (mirar lejos) y metafísico (trascendente) de la enfermedad. Para ilustrar estos aspectos de la enfermedad podemos tomar como ilustraciones algún ejemplo bíblico, como Juan 11:4: "Y oyéndolo Jesús dijo: Esta enfermedad (Gr=astenia, cansancio, etc) no es para (lit=hacia) muerte (Gr=tanatos) sino para (lit=en favor de) la gloria de Dios, para que sea glorificado el hijo de Dios mediante ella". Obviamente el lector ya se habrá dado cuenta de que el texto aquí explicitado hace referencia a la enfermedad del amigo íntimo de Jesús llamado Lázaro. Enfermedad que le condujo a la muerte, y que tenía como finalidad la manifestación de la gloria y del poder de Dios a través de la resurrección de Lázaro, así como la plena realización espiritual de éste y de sus dos hermanas. Constituyó también uno de los momentos culminantes del ministerio de Jesús de Nazaret en esta Tierra, dado que el hecho de la resurrección de su amigo supuso un argumento indestructible frente a sus enemigos. La enfermedad de Lázaro no estaría al servicio de la realización Tanática (instinto de la muerte) sino al de la realización de Dios.

Esta ilustración, sacada del mismo corazón del Evangelio, debiera servirnos como ejemplo a la hora de contrastar en nuestra propia experiencia vital, especialmente la que se deviene de nuestras contrariedades y padecimientos. Sería conveniente que aprendiésemos a preguntarnos: ¿Qué sentido pueden tener desde una perspectiva teológica y metafísica los padecimientos de nuestra propia vida?

La muerte del neandertal

Antonio Cruz Suárez*



PROTESTANTE DIGITAL

Sobre la mesa de mi biblioteca tengo una réplica de un antiguo cráneo de neandertal hecha en Alemania a partir de resinas sintéticas. Corresponde a un famoso fósil que se descubrió en el centro de Francia hace más de cien años. Concretamente, junto a un pequeño pueblo de poco más de doscientas almas llamado La Chapelle aux-Saints. Como a todas las calaveras humanas, la envuelve el misterio y, desde luego, inspira profundo respeto. Sus grandes cuencas oculares vacías me miran como si estuvieran cuestionándome. Creo detectar reproches de ultratumba que se refieren a lo mal que se le ha tratado. No porque carezca de piezas dentales, o no se haya hecho todo lo posible por conservarlo en las mejores condiciones, sino por las barbaridades que se han llegado a escribir y los muchos dibujos distorsionadores acerca de él y sus congéneres. Imagino quejas prehistóricas contra los estudiosos de los fósiles humanos que concibieron su raza como eslabón perdido entre simios y hombres. Algo que necesitaba desesperadamente la teoría darwinista de la evolución de las especies biológicas. Las prominentes arcadas supraorbitales que muestra confundieron a los artistas científicos, quienes le dibujaron con más rasgos simiescos que humanos. Se le concibió cubierto de pelo oscuro como los gorilas, con mentón prominente y nariz achatada. Y, al diseñarle el cuerpo encorvado, los andares torpes y un enorme garrote en la mano, le colocaron el sambenito de hombre-mono con el que aparecía en los libros de texto de la época y en las reconstrucciones de los museos. La leyenda de que los neandertales eran salvajes cavernícolas que cazaban mamuts, a pesar de tener un coeficiente intelectual inferior al nuestro, y que se extinguieron por culpa de los humanos modernos, mucho más listos, ha sido explotada hasta la saciedad durante más de un siglo. Incluso en el National Geographic aparecían ilustraciones de estos cazadores de elefantes lanudos cubiertos de pieles que perseguían furiosos a sus presas durante la edad de hielo. Sin embargo, hoy no nos queda más remedio que reconocerlo. Tenemos la necesidad moral de confesarlo. Durante demasiado tiempo, el hombre de neandertal ha sido víctima de un torpe racismo paleontológico en nombre de la ciencia. Al otro lado del escritorio tengo un libro que un empleado de SEUR me entregó ayer mismo. Lleva por título: El sueño del neandertal y fue escrito por el paleontólogo evolucionista afincado en Gibraltar, Clive Finlayson.[1] Lo primero que llama la atención de este volumen es la imagen que aparece en su portada. El rostro sonrosado de un hombre de neandertal rubio y con los ojos azules. Lo más opuesto a lo que cabría esperar según la concepción tradicional. Supongo que el artista ha querido reflejar en él la rudeza de una vida difícil de cazador en un clima frío y, desde luego, lo ha conseguido. Sin embargo, lo sorprendente es que el alma que transmite ese rostro prehistórico es profundamente humana. Su expresión coincide con la que le supongo al cráneo de La Chapelle aux-Saints. Unos ojos que miran con resentimiento como si no se fiaran de quienes nos hacemos llamar sapiens dos veces. ¿A qué se debe tal mirada? ¿Por qué se le ha representado así, distante y receloso? Yo creo que el hombre de la alemana Neander tenía sobrados motivos para desconfiar. A pesar de que Finlayson es evolucionista convencido y concibe la increíble diversidad del mundo apelando exclusivamente a la casualidad de las mutaciones y al dios azar, no



Parte de la portada del libro *"El sueño del neandertal"*

1 Finlayson, C., 2010, El sueño del neandertal, Crítica, Barcelona.

*Dr. en Biología, Dr. en Teología, Profesor y Escritor. Entre sus principales obras: *"La ciencia, ¿encuentra a Dios?"; "Sociología: una desmitificación"; "Bioética cristiana: una propuesta para el tercer milenio"; "Parábolas de Jesús en el mundo postmoderno"; "El cristiano en la aldea global"; "Darwin no mató a Dios", "Postmodernidad"*

tiene más remedio que reconocer lo siguiente: "Los neandertales se convirtieron en gentes fuertes, bien construidas. Su cerebro era grande, incluso mayor que el nuestro, y vivían en toda Europa y el norte de Asia, hasta Siberia oriental, y quizá incluso en Mongolia y China. Probablemente podían hablar y eran muy adaptables; en algunos lugares cazaban al acecho ciervos y animales aún mayores, mientras que en otros recogían lo que encontraban en la playa o recolectaban piñas. Raramente se habrían enfrentado a animales mayores: es probable que la imagen de neandertales atacando a un mamut lanudo sea falsa".2 Y tres páginas después admite: "Si estos resultados, que afirman que un porcentaje de genes de neandertales persisten en nosotros, son reales debemos aceptar que los neandertales eran una subespecie de Homo sapiens y no una especie distinta, puesto que el concepto de especie biológica dicta que poblaciones que intercambian genes con éxito son la misma especie".3 O sea, que los neandertales constituían una raza de personas como nosotros y no eran, ni mucho menos, los hombres-mono que durante más de un siglo se nos ha intentado hacer creer. Estamos ante otro icono de la evolución, inculcado hasta la saciedad en las clases de ciencias naturales, que se nos desmorona como un castillo de naipes. Alguien dirá que así es como avanza la ciencia. Es posible, pero eso no elimina la sensación de tantos profesores de haber estado engañando durante décadas a sus alumnos. En realidad, cuando empecé a dar clases de ciencias naturales a mediados de los ochenta, la ciencia carecía de respuestas definitivas para las eternas preguntas acerca del ser humano. ¿Qué es el hombre? ¿En qué consiste ser persona humana? ¿De dónde venimos, de una creación directa o de un proceso evolutivo a partir de alguna especie extinta? Y si éste hubiera sido el caso, ¿a qué género y especie pertenecía nuestro supuesto antecesor prehumano? ¿Cómo evolucionó dicho género hasta llegar a nosotros? ¿De qué modo surgió nuestra especie? ¿Dónde apareció y a partir de quién lo hizo? ¿Cuál es el origen de la conciencia? ¿Surgió con nuestra actual anatomía moderna o antes? ¿Somos algo más que un mono con suerte? ¿Estamos hechos sólo de materia o hay algo en nosotros que nos identifica como hijos de Dios? ¿Poseemos un alma racional y espiritual? ¿Será cierto que la muerte nos aniquila por completo o poseemos trascendencia? ¿Tiene sentido la vida humana? ¿Cuál es el propósito de nuestra existencia? A finales de los 70 y principios de los 80 del pasado siglo, se les decía a los estudiantes que el árbol de la evolución era muy simple. Descendíamos de una tal Lucy (Australopithecus afarensis para los expertos) que habría vivido hace 3,2 millones de años en lo que hoy es el país de los Afar (Etiopía). Esta especie simiesca habría dado lugar por un lado al resto de los australopitecos (incluidos los denominados Paranthropus), que acabarían extinguiéndose, y por otro al género Homo. El primero de los cuales, Homo habilis, se convertiría paulatinamente en Homo erectus, mientras que éste habría originado de una parte al hombre de neandertal (Homo neanderthalensis) y de la otra a nosotros mismos, los Homo sapiens modernos. De manera que los orígenes humanos resultaban fáciles de memorizar y esto permitía a los muchachos obtener buena nota en los exámenes finales. Hoy las cosas han cambiado mucho. Aquel sencillo árbol de la evolución humana que poseía unas pocas ramas, se ha convertido en una especie de trenza compleja repleta de dudosas interconexiones que lo enmarañan todo. Al aumentar los descubrimientos de nuevos fósiles, han surgido también numerosas incógnitas que se ciernen sobre las supuestas relaciones filogenéticas entre las especies. Primero, hubo que abandonar la perspectiva lineal de la evolución humana y sustituirla por la del árbol ramificado. Ahora, habrá que cambiar esta otra por un entramado de linajes genéticos que se ramifican y vuelven a fundirse con el paso del tiempo.4 Esto significa que tendremos que dejar atrás la equivocada creencia en nuestra superioridad sobre los demás humanos arcaicos. Si llevamos parte de sus genomas en el nuestro, como parecen sugerir los últimos análisis, ¿qué sentido puede tener cualquier tipo de discriminación paleontológica? Ciertos descubrimientos realizados en el 2013 permiten interpretar los hechos de otra manera bien distinta. Se ha señalado que posiblemente se produjeron cruces biológicos entre la mayoría de las "especies" pertenecientes al género Homo.5 Pero si esto fue así, lo que se estaría diciendo en realidad es que Homo erectus, Homo habilis, Homo rudolfensis, el hombre de neandertal, los denisovanos y quizás incluso hasta el pequeño Homo floresiensis, pertenecían a la misma especie humana puesto

2 Ibid., p. 8.

3 Ibid., p. 11.

4.http://www.bbc.com/news/science-environment-25559172

5.http://www.sciencemag.org/content/342/6156/326.abstract; http://www.bbc.com/news/science-environment-24564375

que podían cruzarse y tener descendencia fértil. Se trataba de razas, no de especies distintas. Ahora bien, si todos estos grupos formaron parte de una sola especie morfológicamente tan diversa y con una amplia dispersión geográfica, ¿por qué no ha podido ocurrir lo mismo entre las especies de los demás géneros, encontradas en períodos anteriores, como los australopitecos? ¿Quién puede garantizar que no pasara de igual manera con Orrorin tugenensis, Ardipithecus ramidus, Ardipithecus kadabba o Sahelanthropus tchadensis, géneros fósiles discutibles claramente equiparables a los simios inferiores? ¿No se habrá estado durante años construyendo una imagen de la evolución del hombre equivocada, precisamente por estar basada sólo en el aspecto de cráneos y huesos fósiles? Hoy se sabe que el cráneo humano es muy plástico y puede cambiar fácilmente su morfología debido a diversos factores ambientales. ¿Qué otras cosas descubrirá la genética cuando se secuencien los diversos genomas de tantos esqueletos petrificados? La llamada ciencia de la evolución humana tiene aproximadamente un siglo y medio de antigüedad. Su nacimiento coincide con el descubrimiento de los primeros fósiles del hombre de neandertal en la cueva Feldhofer, próxima a Dusseldorf (Alemania). A pesar de todos los hallazgos realizados desde aquella fecha, lo cierto es que los grandes interrogantes que nos planteábamos al principio siguen todavía sin respuesta. Continuamos sin saber cuál fue el primer homínido del supuesto linaje que conduciría hasta nosotros. La ciencia desconoce todavía hoy cómo se originó el ser humano. No se sabe cuándo, dónde o a partir de qué especie surgió el género Homo. Por increíble que pueda parecer, después de ciento cincuenta años de investigación paleontológica, desconocemos aún quiénes fueron los primeros seres humanos. Los diferentes especialistas siguen discutiendo acaloradamente sobre tal asunto. Tampoco sabemos en qué lugar, cuándo y a partir de quién apareció el Homo sapiens sobre la Tierra. Y, por supuesto, hasta hoy, ningún estudio científico serio ha sido capaz de decirnos si solamente somos seres materiales destinados a la nada o contamos también con dimensiones espirituales que perduran después de la muerte. Todas estas preguntas continúan esperando una respuesta definitiva por parte de la razón humana. No digamos ya el asunto del destino de la humanidad en general. Después de todo este tiempo desenterrando fósiles seguimos sin respuestas científicas convincentes. Tal situación de ignorancia, nos lleva a concluir que posiblemente algunas de tales cuestiones serán resueltas en el futuro. Otras, incluso teniendo naturaleza científica, quizás no lleguemos a conocerlas jamás. Y, por último, las preguntas trascendentes tan fundamentales para nuestra existencia, no pueden ser resueltas por la ciencia debido a su propia naturaleza. De ahí la pertinencia y necesidad que seguimos teniendo de la metafísica y la teología para que den razón de las inquietudes principales de la conciencia humana. Los creyentes que aceptan la evolución darwinista, creerán que los diferentes restos fosilizados de simios y hombres corroboran el transformismo entre ambos y que el Creador empleó dicho método para formar al ser humano. Por otra parte, quienes creemos en la creación sobrenatural del hombre por parte del Dios que se revela en la Biblia, diremos que tales hallazgos confirman la existencia de diferentes especies antiguas de simios y de diversas razas humanas prehistóricas, pero sin ninguna filiación evolutiva entre ellas. El hombre siempre habría sido hombre desde que Dios lo creó y no evolucionó de ningún primate inferior. Esto significa que los mismos hallazgos fósiles podrán ser interpretados según el prisma ideológico de cada cual. En definitiva, parece tratarse más de un asunto de convicción íntima y fe personal que de la obtención de cráneos o ADN fosilizados. Es como si en paleoantropología todo resultara interpretable según el color del cristal con que se mira. Sin embargo, una cosa debe quedarnos clara sobre todo a los cristianos. A pesar de su notable importancia, el tema de la creación no es decisivo para la salvación personal. Nadie que haya sido redimido por la sangre de Cristo será excluido del reino de Dios por ser evolucionista teísta, partidario del Diseño inteligente o creacionista de cualquier modalidad. Aquello que nos une a todos es la fe común en la obra redentora de Jesucristo que nos granjeó vida eterna. Somos hermanos, a pesar de nuestra particular concepción de los orígenes. Como señalara en su día el gran filósofo y ensayista español, José Ortega y Gasset, cada cuál es él y sus propias circunstancias. Generalmente suelen ser éstas quienes determinan nuestra forma de ser y de pensar. Por tanto, debemos respetarnos aunque no pensemos de igual manera porque, además de esa fe que nos une, se da también la circunstancia de que todos llevamos en el núcleo de nuestras células parte de los genes del neandertal.



Juan Larios*

A VUELTAS CON EL TEMA

Me resulta llamativo que el tema de la homosexualidad esté dando tanto de si últimamente en nuestra reflexión eclesial, máxime cuando hace un par de años, todo el mundo se negó, al unísono, a tratarlo aunque fuera desde la búsqueda sincera de una pastoral necesaria para esta realidad, alegando que la propuesta se había presentado mal o que no era el momento adecuado para tal empresa. Hoy, sin embargo, bien desde facebook u otras plataformas, o desde esta revista en concreto, no dejan de resonar las voces que quieren opinar, y opinan, sobre esta cuestión; por regla general para seguir sosteniendo lo inapropiado, por decirlo de una manera educada, de las relaciones entre personas del mismo sexo; o para "dejar claro" que no se está en contra de las personas homosexuales, y que, obviamente, tienen sus derechos, "pero….". ¡Ay el "pero"!, esa puritana del pensamiento.

He tomado como referencia, sin que en ello tenga que ver ninguna cuestión personal, por supuesto, el artículo que lleva por título *"Cuerdas tensadas que pueden romperse"*, y que, corríjame su autor si me equivoco, viene a ser una queja contra lo que él parece llamar la "tiranía de los grupos LGTB", cuya ideología, *"manipula indebida y peligrosamente informaciones y conceptos, poniendo contra las cuerdas todo el legado cristiano de nuestra civilización"* [sic]. Creo, sinceramente, que esta afirmación es una auténtica exageración que no tiene mucho sentido, excepto para algunas muy determinadas líneas de pensamiento. Ahora bien, si nos preocupa tanto la pérdida de ese legado cristiano de nuestra civilización occidental, empecemos por leer el preámbulo de la "sacrosanta Constitución Europea", ahí si que se advierte ya ese empeño, aunque lo haga de forma bastante subliminal; o no tanto. Y estamos hablando de la Constitución Europea. O miremos a todas estas políticas neoliberales y asesinas, creadas, curiosamente, por esos poderosos países de fundamento innegablemente cristiano y que están acabando, no solo con las raíces cristianas de la bella Europa, sino con sus esencias más constitutivas; así como con todos los derechos y libertades conseguidos a base de luchas y mucho sufrimiento. Y lo que es más triste aun, apoyadas, en muchos casos, por las propias iglesias (No hemos cambiado mucho en este aspecto, ya que la Iglesia, al menos institucionalmente y por regla general, se ha posicionado más bien al lado de los poderosos y en contra de los derechos y libertades). No tiene mucho sentido afirmar que la homosexualidad va a poner en riesgo tal o cual logro histórico o natural. No hay que olvidar que la homosexualidad ha existido desde siempre, y aunque es cierto que por regla general no ha estado bien vista, jamás ha sido tan perseguida y condenada como en la cultura cristiana. Pero también lo han sido

* Presbítero de la IERE

los zurdos, los albinos, los pelirrojos y, en general, las minorías, y ello no significa que hayan sido un peligro para la sociedad.

Por otro lado, no olvidemos que esas raíces e identidad europeas, van mucho más allá, en el tiempo, que el propio cristianismo; por ejemplo el mundo grecorromano y toda su cultura, de la que el cristianismo mamó hasta la saciedad, llevando a cabo un mutuo intercambio; incluso los barros más antiguos del mundo indoeuropeo. En cualquier caso, el momento de la Europa cristiana, como la hemos entendido hasta ahora, ha llegado a su fin, lo queramos aceptar o no. No podemos seguir pretendiendo el derecho a la exclusividad, puesto que en esta "nueva Europa" conviven muchas otras maneras de entenderla y vivirla, cosa que, por otro lado, no es algo nuevo. De manera que estamos obligados a la convivencia y el entendimiento. A no ser que queramos volver a las antiguas andadas, e iniciemos otra de las muchas cruzadas que esta Europa cristiana ha protagonizado. Y con esto no quiero decir que me parezca bien tratar de erradicar dichas raíces.

La cuestión de los derechos "propios". En realidad no es una cuestión de "derechos propios", es una cuestión de "derechos", simplemente. Y en este sentido, nadie exige esos derechos si no se los han quitado o negado. Ciertamente, como dice el autor del artículo en cuestión, existen declaraciones de derechos humanos universales desde hace tiempo. En el Preámbulo de nuestra propia Constitución, por ejemplo, se dice, explícitamente, que la Nación desea establecer la justicia, la libertad y la seguridad y promover el bien de cuantos la integran. También dice tener la "*voluntad de garantizar la convivencia democrática, el Estado de Derecho, proteger a todos los españoles en el ejercicio de los derechos humanos, sus culturas, tradiciones y lenguas; promover el progreso de la cultura y de la economía para que todos vivan dignamente*". En el Capítulo Segundo, Art. 14, se afirma que "*los españoles son iguales ante la ley sin que pueda prevalecer discriminación alguna por razón de nacimiento, raza, sexo, religión, opinión o cualquier otra condición o circunstancia personal o social*". ¿En realidad todo esto es así? No. Por tanto no es de extrañar que las personas luchen porque lo sea, es decir, luchen por los derechos que les corresponden pero que no les son dados; y de manera muy especial, aquellos colectivos minoritarios que han sido estigmatizados y perseguidos durante siglos, como es el caso de las personas homosexuales.

Es cierto que los niños y las mujeres, como cita el autor, están protegidos de manera universal; pero ello no quita que tanto los unos como las otras estén sujetos a leyes injustamente discriminatorias, esclavitud en todos los sentidos en muchos lugares, incluso a la arbitrariedad asesina de muchos sistemas legales de otros países. No creo que sea una trivialidad y carezca de importancia reivindicar los derechos de las mujeres y los niños.

En lo que al colectivo homosexual se refiere, al menos en nuestro país, una cosa es la legislación y otra muy distinta la realidad en cuanto a la aplicación y práctica de la misma. Ya solo, y para muestra, la mayoría de las iglesias niegan a estas personas la realización de sus derechos. Pero aun más. Solo hay que leer los informes de los diferentes organismos oficiales y particulares, incluso policiales, tanto nacionales como internacionales, para ver cuál es la situación real de las personas homosexuales en nuestro país; nada normalizada, aunque muchos se empeñen en afirmar lo contrario. Estas personas siguen siendo víctimas de agresiones de todo tipo y en todos los entornos. Actualmente, y de manera especial, preocupa el repunte de la homofobia en las redes sociales y los colegios[1]. Y, como ya he dicho, de la homofobia en las iglesias, ni hablamos. Ya no digamos lo que está ocurriendo con estas personas en países como Rusia, Lituania, México o muchos otros del continente africano o del Medio Oriente. No hay que olvidar que todavía hay siete países que aplican la pena de muerte para las personas homosexuales y en setenta y ocho la homosexualidad es un delito. ¿Victimismo? Yo creo que no. Otra cosa es el llamado Lobby Gay, si es que eso existe tal como algunos lo proclaman y denuncian; en cualquier caso, también existen lobbys de otros tipos. Yo hablo de personas y derechos.

[1]Agencia de derechos Fundamentales de la EU. Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos de la ONU; Principios de YOGYAKARTA; COGAM, Fundación Triángulo, Consejería de políticas sociales y familia de la CAM, área de atención a personas del colectivo LGTB y sus diferentes informes.

Me llama también la atención la expresión usada por el autor, hablando de los derechos, para referirse a la homosexualidad, como una *"condición sexual diferente, anómala en realidad"* [sic]. Creo que es necesario aclarar varias cosas. Empecemos por el principio. Por un concepto que creo aplicamos muy a la ligera, la mayor parte de las veces, cuando hablamos u opinamos sobre la homosexualidad humana o sobre las personas homosexuales, sin pararnos a pensar realmente en lo que estamos diciendo. Me refiero al concepto de "enfermedad". Aclaro este término porque en demasiadas ocasiones, y en lo que a la homosexualidad se refiere, (y quiero pensar, aunque me cuesta aceptarlo, que con buena voluntad o por ignorancia), parece que algunos tienen ciertas reticencias a usarlo directamente, tal vez, como digo, por ignorancia, interés o por pudor, y lo camuflan en algún otro término, a modo de eufemismo; por ejemplo "anomalía", que fonéticamente, al menos, suena menos agresivo (otra cosa muy distinta es que lo sea). Y ¿qué entendemos por anomalía?, pues desde lo puramente etimológico significa "irregularidad" o "desigualdad". El DRAE define este término, en su primera acepción, como "discrepancia de una regla o un uso". En una tercera acepción, refiriéndose a lo biológico, lo define como "malformación", "alteración biológica, congénita o adquirida". Luego ya, para empezar, cuando decimos que la homosexualidad es una "anomalía", aun con toda la buena intención del mundo, la mayor parte de las veces nos estamos refiriendo a esta tercera acepción, con lo que estamos afirmando, sin más, que la homosexualidad es una "malformación" psicológica que incumbe a la sexualidad humana, masculina o femenina; o como dicen algunas definiciones al respecto, *"anomalía que consiste en la desviación de la atracción afectivo-sexual, por la cual el sujeto considera atractivas a personas del mismo sexo y a veces tiene relaciones con ellas"*[2]. Dentro de lo que cabe, ésta es una de las definiciones menos agresivas. La que recojo a continuación lo es mucho más: "*condición adquirida que es a la vez psicológica y patológica"*[3]. Estos términos, "anomalía", "condición adquirida" y "patológica", ya podrían inducir a colocar una fuerte carga moralmente negativa sobre la homosexualidad y las personas homosexuales. Otras definiciones en esta misma línea, incluso ponen el énfasis en el absurdo e irracional peligro para la propia estabilidad social y la moral. No hemos de olvidar tampoco aquellas otras que siguen incluyendo la homosexualidad dentro de las enfermedades mentales, algo que está ampliamente estudiado y negado científicamente. Con esta última afirmación no quiero decir que no sigan existiendo escuelas psicológicas que consideran la homosexualidad como enfermedad; haberlas las hay, y no pocas. En nuestro país, un buen referente de estas escuelas es el Dr. Aquilino Polaino, quien sigue sosteniendo estas posturas y la posibilidad de curación.

Y para terminar con este apartado, quiero decir que en lo que se refiere al origen de la homosexualidad no hay consenso científico, pues es una cuestión altamente compleja y de la que aun sabemos poco. Solo hemos de acercarnos al estudio de este tema desde las diversas teorías al respecto, que no son pocas, para darnos cuenta de que es algo complejo y no fácil de dilucidar, y mucho menos para resolver en base a lo que dice un texto, por muy sagrado que lo queramos entender; máxime cuando se trata de textos que no pueden referirse a la homosexualidad tal y como la conocemos hoy, y más importante aún, cuando se trata de la dignidad, salud y el bienestar de las personas. No se puede afirmar, sin más, que la homosexualidad es una condición adquirida, como tampoco se puede afirmar, sin lugar a dudas, que es congénita. Son muchos los factores a evaluar al respecto. Ahora bien, si es preciso decir que, en estas diversas opiniones, tanto si se considera la homosexualidad como algo adquirido o congénito, por regla general, no existe en tales consideraciones connotación moral alguna.

Pero volvamos a la definición del término "enfermedad"; y digamos ya, desde el principio, que dar una definición de enfermedad no es fácil. El interés por saber qué es la enfermedad viene de muy antiguo, podríamos decir que desde que el hombre es hombre. Ya las primeras culturas intentaron explicarla, como no podía ser de otra manera, dando explicaciones míticas al respecto. Lo realmente preocupante es que hoy, en nuestro siglo XXI, esas explica-

[2] E. Sgreccia. *Manual de Bioética II. Milán 1991*. El autor del artículo recoge aquí una serie de opiniones de algunos estudiosos del tema. No significa pues que sea la única.

[3] Ibidem.

ciones siguen teniendo vigencia por cuanto, al menos desde no pocos entornos religiosos, se siguen atribuyendo ciertas enfermedades a actuaciones de personificaciones y deidades ajenas a nuestra realidad mundana. Esto, desde mi punto de vista, es una auténtica barbaridad. En este sentido me llaman la atención las palabras de Hipócrates: *"los hombres creen que la epilepsia es divina, simplemente porque no la entienden. Pero, si llamaran divino a todo lo que no entienden, realmente las cosas divinas ni tendrían fin"*[4].

Digamos, para no complicar más las cosas, que, según la OMS, la "enfermedad" es un "proceso que se desarrolla en un ser vivo y que se caracteriza por una alteración de su estado normal de salud, siendo la salud el estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades". En este sentido, desde lo que se entiende por salud al menos, habría que decir que todos estamos relativamente enfermos de una u otra manera. ¿Por qué, entonces, se sigue pensando y afirmando que la homosexualidad es una enfermedad mental curable, cuando ya hace años que la investigación científica lo ha negado por falta de evidencias reales?[5] Es cierto que muchas personas homosexuales sufren trastornos emocionales o incluso psicológicos o mentales; pero también ocurre esto en las personas heterosexuales. En este sentido hay que decir que no es fácil, en muchas ocasiones, "salir del armario". Obviamente esto conduce a muchas personas a llevar una doble vida que es muy probable produzca ciertos problemas de conducta, psicológicos o emocionales. Es duro reconocer, a veces, por estas personas, su condición. Son muchos los motivos; trabajo, familia, Iglesia o entorno social. Desde mi punto de vista, estos problemas que sufren las personas homosexuales no es que les sean intrínsecos a su condición, sino que les son implementados, en la mayoría de los casos, por nuestros propios prejuicios hacia ellas. No es fácil vivir desde la exclusión y la acusación continua de perversión y anormalidad, incluso la muy cercana posibilidad de agresión física. Mucho menos lo es en los entornos religiosos, cuando existe una continua acusación de pecado, de culpabilidad o de comportamiento "intrínsecamente malo", como dice la *Carta a los obispos de la Iglesia Católica, de 1986.* O cuando se habla de "desórdenes del comportamiento sexual que impiden la realización y felicidad de estas personas, porque ello es contrario a la sabiduría de Dios". Y para colmo, la misma Iglesia apela al argumento de querer, solamente, "salvaguardar la libertad y dignidad de la persona". Esto lo podemos leer en la *Declaración Persona Humana* de la Congregación para la doctrina de la fe del año 1975, o en las *Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento de legalizar las uniones entre personas homosexuales* de 2003; o los números 2357 – 2359 del Catecismo de la ICAR; argumentos que siguen estando vigentes hoy en día. ¿Qué quiere decir todo esto? ¿Que las personas homosexuales son anormales y no tienen dignidad? Ya, quizás se refieren a la dignidad moral y no ontológica, algo que, por mucho que se empeñen ciertas corrientes de pensamiento, es absurdo. ¿Todavía podemos seguir hablando de victimismo de las personas homosexuales? Tengamos en cuenta que el primer entorno de donde una persona homosexual es expulsada y repudiada es, precisamente y por regla general, el de la familia; algo que no ocurre con otras personas.

No es cuestión por tanto de hacerse el mártir, como dice el autor en el punto tres de su artículo. Y, desde luego, sí es necesario hablar de triángulos rosas, de leyes de vagos y maleantes, de acciones represivas contra estas personas, y, por supuesto, como bien dice el autor, de las acciones inmorales e inhumanas llevadas a cabo en las diferentes iglesias contra ellas. En este sentido es necesario saber que uno de los principales ejercicios para sanar las consciencias y recuperar la autoestima de estas personas es, precisamente, la visibilidad. Y no olvidemos que personas homosexuales las tenemos hoy en la iglesia, y todos las conocemos, incluso algunas viven con sus parejas; pero nadie dice nada, ni ellas mismas. Solo algunos pocos han tenido el valor suficiente para admitir públicamente, no sin pagar un alto precio por ello, lo que son y cómo son. Y con ello no estoy juzgando a aquellas otras que siguen guardando silencio; Dios me libre de ese tipo de juicios; es más, cuentan con mi total apoyo y oraciones.

Y por último, la familia. No se trata de "redefi-

[4] Hipócrates, *Sobre la medicina antigua*

[5] Así en el DMS V, no hay ninguna referencia a la homosexualidad.

nir" el concepto de familia, como afirma el autor, entre otras cosas porque, antropológicamente hablando, y como es seguro que el autor sabe, es una "falacia romántica", si se me permite la expresión, afirmar que solamente existe y siempre ha existido "naturalmente" "uno" solo de esos modelos de familia, el formado por el marido, la mujer y los hijos; es decir, el modelo nuclear. Por mucho que nos empeñemos, no es así. El Estado, por tanto, no se arroga el poder de "redefinir" el concepto de familia, decir eso es sencillamente intoxicar el discurso. El Estado lo que hace es "ampliar" derechos a una parte de la población que también, y ya no podemos negar, nos guste o no, forman familias. No se trata tampoco, como se empeñan algunos en decir machaconamente, de "redefinir" el concepto de familia para erradicar un determinado modelo, sino de "ampliar" el concepto en beneficio de otras formas de unión. Tengamos en cuenta que en nuestro país ya existen, desde hace mucho tiempo, otros modelos de familia distintos a estos dos modelos de los que hablamos, el modelo nuclear y homoparental, también existen los modelos "monoparental" y "monomarental". Es una cuestión de evolución de los modelos de relación doméstica. Y esto es así, nos guste o no. ¿Es que estos otros modelos de familia, responden a una patología en las formas domésticas de relación?. Entiendo que no es una cuestión fácil, pero no podemos ir en contra de la realidad. Y con esto tampoco estoy diciendo que todo tenga cabida y haya que aceptarlo todo, al menos dentro de los paradigmas de nuestro sistema doméstico.

De la misma manera se puede observar esa evolución también en los modelos de familia, en base a las situaciones sociales cambiantes y a las necesidades que ello llevó consigo, del antiguo pueblo hebreo. Así, si hablamos, como habla el autor del artículo, del concepto de "familia" y su significado en el mundo del AT, hay que decir, en principio, que no tiene mucho que ver con lo que hoy entendemos al respecto; máxime cuando en ese contexto, al hablar de "familia" hay que tener en cuenta la amplitud del término, algo que hoy no tiene mucha similitud en nuestro sistema.

Cierto es que cuando en esos primeros capítulos del Génesis se habla del "matrimonio", término mucho más restrictivo que el de familia, lo presenta bajo el modelo monogámico como aquél que es conforme a la voluntad de Dios. Pero poco a poco, la "poligamia" va haciendo su aparición, esto quiere decir que el modelo cambia. Otra cosa es que tratemos de explicar esto desde la creencia. Si nos vamos a Gn. 25 se habla en plural, de las concubinas de Abraham. De la misma manera se habla de Nahor o Elifaz. También tenemos el caso de Jacob, con dos esposas, Lia y su hermana Raquel, y, por supuesto, la esclava de cada una de ellas. Esaú tiene tres esposas, todas con el mismo rango (Gn. 26,34; 28,9; 36,1-5). Llegado el periodo de los Jueces hay una gran relajación de estas restricciones. Mucho más tarde, incluso el Talmud fijará en cuatro, el número de esposas para un particular, y en dieciocho para los reyes. Hay que decir también, en honor a la verdad, que el matrimonio monógamo fue el más generalizado, entre otras cosas por puras cuestiones económicas; y que no encontramos muchas alusiones a la poligamia en los libros sapienciales y otros. Sea como fuere, e independientemente de la interpretación que hagamos de estos textos, lo que es claro, desde una visión antropológica, es que también los modelos de familia y matrimonio, en lo que al pueblo hebreo del AT se refiere, sufrieron un cambio con el tiempo, y ello no fue la causa, precisamente, de las desgracias del pueblo.

Y ya que estamos, no tenemos más remedio que afirmar que no existe una sola manera "natural" de organizar la vida doméstica. Es cierto que se ha insistido mucho en que el modelo nuclear de familia es y ha sido el centro de toda organización doméstica, dándole, en algunas ocasiones, carácter de universalidad; pero en la actualidad, la mayor parte de especialistas no creen que esto sea así, ni incluso que este modelo sea más eficiente que otros. Hay muchas otras sociedades que se organizan familiarmente desde la "poliginia" o incluso la "poliandria". La pregunta que muchos se hacen es si se puede hablar de familia nuclear con estas situaciones.

En la actualidad, en muchas culturas, existe un gran número de familias organizadas en base a diferentes modelos, por ejemplo el monoparental, especialmente "matrilocal". Esta tendencia social se ha visto, en numerosas ocasiones, como apuntaba anteriormente, como una forma aberrante, incluso patológica, de sistema doméstico. Pero lo cierto es que no hay datos que prueben que estas insti-

tuciones domésticas sean más patológicas o contrarias a la "naturaleza humana" que otras, incluso la nuclear.

Si hablamos de las familias homoparentales, hay que decir que no solo se dan en nuestro llamado mundo civilizado; también son una realidad en otras culturas que están fuera de este. En nuestra cultura, el problema es considerar todo este tipo de uniones como un auténtico "matrimonio", y, por consiguiente, se tiende a estigmatizar y a considerar tales uniones como deshonrosas, viciadas, patológicas e incluso peligrosas. Pero lo cierto es que no arreglaremos nada con este tipo de discusiones ni vejaciones, porque lo queramos o no, como ya he dicho, la realidad termina imponiéndose. Para comprobar todo esto solo es necesario acercarse a algún buen texto de antropología y lo veremos claramente; otra cosa es que queramos buscar lo mejor para unos y otros o mantener nuestras posiciones en base a las creencias; que, en muchas ocasiones, carecen de una hermenéutica adecuada, o incluso carecen de ella[6].

Me llama también la atención una frase que el autor del artículo coloca en el quinto punto. Me refiero a aquella que habla de abrir las puertas de par en par a la insurrección civil si se obligara a los pastores a actuar, con respecto a la celebración del matrimonio gay, en contra de sus creencias. Bueno, me parece llamativo que una cuestión así pueda ser motivo de insurrección civil y no lo sean otras cuestiones como los tipos de leyes impuestas que cercenan las libertades, tanto de expresión como de actuación; o aquellas otras que dejan a los más vulnerables sin recursos para llevar una vida digna; o aquellas otras que permiten y defienden acciones de entidades financieras que roban, descaradamente y amparadas en la ley, el hogar de tantas personas que por motivos laborales u otros, ajenos muchas veces a ellas mismas, no pueden hacer frente a sus hipotecas; o aquellas que desamparan a los niños colocándolos muchas veces en riesgo de pobreza extrema; y tantas otras.

Sería ilegítimo, por supuesto, que la ley obligara a un pastor a oficiar o bendecir un matrimonio entre personas del mismo sexo, si sus convicciones religiosas no se lo permiten. Por eso protestaríamos y con razón, aunque esto no ocurre en nuestro país. Pero igual de ilegítimo y poco ético es que un organismo como la FEREDE, cuyo cometido no tiene que ver con la legislación de asuntos doctrinales ni morales, lanzara públicamente allá por el 2005, si no me equivoco, una misiva amenazando con retirar la licencia a cualquier pastor, perteneciente a cualquier iglesia incorporada a tal institución, si era acusado de haber celebrado una boda gay y se probaba. Ante esto, las iglesias, excepto alguna rara excepción, cerraron la boca y aplaudieron.

Por último, y con respecto a los textos bíblicos que, supuestamente, condenan las prácticas homosexuales, estamos en la misma situación. Los textos bíblicos prohíben muchas cosas; prohibiciones que hoy, en nuestros días, no son obviamente de recibo y carecen del más mínimo sentido. No voy aquí a entrar en el versiculeo recurrente; solo me pregunto por qué la supuesta prohibición de las relaciones amorosas entre personas del mismo sexo sigue en vigor. Y no es cierto que las nuevas lecturas, llamadas inclusivas, pretendan imponer, por la fuerza, su visión de estos textos, al menos cuando están hechas seriamente; pero sí quieren ofrecer una nueva forma, teniendo en cuenta las diversas herramientas exegéticas y hermenéuticas, de entender esos textos. No creo que haya nada espurio en ello. Efectivamente, como el autor del artículo reconoce, la traducción que actualmente, por regla general, tenemos de esos textos es más que dudosa de ser fiel a la intención y significado de los mismos; por tanto, desde mi punto de vista, si queremos ser fieles a la esencia y enseñanzas de los textos bíblicos, tanto si se refieren a las relaciones amorosas entre personas del mismo sexo, como si se refieren a otros asuntos, no cabe duda de que hemos de estar en un continuo aprendizaje.

Y termino recordando una cuestión importante, al menos desde mi visión y experiencia de las cosas: no hay peor tiranía que aquella que se apodera de las consciencias para manipularlas y subyugarlas en beneficio propio, y de eso las iglesias saben mucho.

[6] Por ejemplo: Jarris, M. *Introducción a la antropología general.* Wolf, E. *Antropología social de las sociedades complejas.* Otras obras de C. L. Strauss o E. Durkheim, por ejemplo.

¿Es el cristianismo una forma de totalitarismo?



Rafael Narbona*

http://rafaelnarbona.es/?p=11679

Lo malo de ser un católico escéptico es que puedes llegar a pensar que la institucionalización del sentimiento religioso es una catástrofe para el espíritu. Ser católico se identifica hoy en día con una oposición numantina al preservativo, el matrimonio gay, el aborto y la eutanasia. No entiendo la condena moral de los métodos anticonceptivos, salvo que se atribuya a Dios un poder medieval, donde se incluye un derecho ilimitado sobre el cuerpo de los otros. Me parece grotesco reducir el cristianismo a unas posiciones tan primarias y esquemáticas. Sin embargo, no creo que esa actitud surja de una perspectiva estrictamente teológica, sino de consideraciones de naturaleza política. El control sobre el cuerpo es uno de los principios básicos del poder totalitario. El objetivo es cortar de raíz la libertad del individuo, regulando las distintas etapas de su desarrollo: concepción, nacimiento, identidad sexual, paternidad y óbito. La socialización de la sexualidad puede ser una forma de educar al instinto o una estrategia de dominación. Las fantasías del marqués de Sade pierden su potencial liberador cuando traspasan el umbral de lo imaginario y se transforman en realidad. Sade asocia el placer a lo trágico: «En el amor, todas las costumbres son borrascosas». Georges Bataille expresa una visión semejante: «La extrema seducción colinda, probablemente, con el horror». Cuando el sexo no se somete a ciertos ritos y acepta límites, desemboca en barrocas parafilias, pero cuando el deseo se inhibe por tenebrosos dogmas, el individuo pierde su capacidad de elegir, transformándose en siervo de intereses ajenos.



El Evangelio según San Mateo (Pier Paolo Pasolini, 1964), con Enrique Irazoqui en el papel de Jesús de Nazaret.

El aborto plantea un espinoso dilema, pues la medicina, la biología y el derecho se enfrentan al problema de definir claramente qué es una persona o, más exactamente, cuándo puede hablarse de vida plenamente humana y no de simples células embrionarias. En las sociedades libres y democráticas se han fijado plazos para interrumpir un embarazo no de-

*Escritor y crítico literario

seado. Establecer analogías entre el aborto y las políticas genocidas constituye una insensatez y una grave ofensa a la verdad. No parece menos descabellado criminalizar la homosexualidad o clasificarla como una aberración. La homosexualidad es tan antigua como nuestra especie y expresa una parte de nuestra naturaleza. En cuanto a la eutanasia, el derecho a elegir una forma digna de morir, sin sufrimientos innecesarios, parece tan innegociable como la libertad de expresión. ¿Por qué la Iglesia católica se muestra tan inflexible en estas cuestiones? Su intransigencia parece inconsecuente con el mensaje evangélico, que destaca como valores esenciales el perdón, la reconciliación y la fraternidad. En el Evangelio de Juan, Jesús perdona a la adúltera, desviándose de la ley de Moisés, que ordenaba su lapidación. Algunos historiadores afirman que el pasaje es una interpolación posterior, pero esa objeción sólo corrobora la autoría colectiva de los Evangelios (y del resto de los libros bíblicos). Para el creyente, el Espíritu Santo ha inspirado hasta la última coma de las Sagradas Escrituras, pero desde una perspectiva crítica puede deducirse fácilmente que los contrastes y las contradicciones no son tan significativas como un nudo central de afinidades, especialmente en el Nuevo Testamento, donde las bienaventuranzas de Mateo y Lucas se manifiestan a favor de los pobres, los humildes, los sencillos, los pacíficos y los perseguidos, condenando la violencia y la desigualdad. La Iglesia católica se considera la heredera de Cristo, pero desde sus inicios ha ejercido un poder temporal que ha prodigado condenas, prohibiciones y excomuniones. Su interés por la dimensión corporal del ser humano es pura biopolítica, pues expresa la voluntad de crear una sociedad que reduce al individuo a una deplorable minoría de edad. Los sacramentos (bautismo, penitencia, eucaristía, confirmación, orden sacerdotal, matrimonio y unción de enfermos) se despliegan como una gigantesca malla que contiene todos los aspectos de la vida humana. No son ritos que constituyan al hombre como persona, sino mecanismos que liquidan la autonomía de la sociedad civil.

El cristianismo se convierte en totalitarismo cuando litiga contra las libertades y repudia derechos que se han incorporado al ordenamiento jurídico de los países más avanzados en materia de moral y costumbres. El nacimiento, el sexo y la muerte no pueden ser administrados, invocando la voluntad de un Dios caracterizado con los atributos de un césar o un emperador. De acuerdo con las palabras del teólogo Hans Küng, el Dios cristiano es «el buen Dios que se solidariza con los hombres, con sus necesidades y esperanzas. Que no pide, sino que da; que no humilla, sino que levanta; que no hiere, sino que cura. […] Dios quiere la vida, la alegría, la libertad, la paz, la salvación, la gran felicidad última del hombre, en cuanto individuo y en cuanto colectividad. […] El cristianismo es un humanismo realmente radical, capaz de integrar y asumir lo no verdadero, lo no bueno, lo no bello y lo no humano: no sólo todo lo positivo, sino también –y esto es lo que decide el valor de un humanismo– todo lo negativo, incluso el dolor, la culpa, la muerte, el absurdo» (Jesús, trad. de José María Bravo Navalpotro, Madrid, Trotta, 2014). Algunos han intentado conciliar marxismo y cristianismo, pero se trata de una combinación imposible. El marxismo no es un humanismo, pues su visión escatológica de la historia rebaja al individuo a una variable intrascendente. La utopía socialista no apunta hacia la libertad y la igualdad, sino hacia una dictadura totalitaria y burocrática con una política exterior expansiva, imperialista. Los carros blindados de la Unión Soviética paseándose por Praga reflejan la esencia del marxismo-leninismo, que no reconoce ningún derecho al enemigo de clase ni admite el pluralismo político. El humanismo revolucionario alumbró la deshumanización del hombre, con niveles de represión desconocidos desde el nazismo. El capitalismo sin rostro humano no ejerce la violencia institucional, pero no es menos deshumanizador, pues abandona a su suerte a los más débiles y vulnerables.

Tal vez el rostro más humano del cristianismo lo ha mostrado Pier Paolo Pasolini en El Evangelio según san Mateo (1964). Se ha dicho que Pasolini –ateo, homosexual, anticlerical– hizo una puesta en escena basada en la teoría marxista, pero el Jesús (Enrique Irazoqui) que aparece en la película no es un líder obrero agitando a las masas, sino un joven carpintero de Galilea que se inmola para ser semilla de libertad y testimonio de esperanza.

HURGANDO EN LA HISTORIA...

PROTAGONISTAS DEL PROTESTANTISMO ESPAÑOL

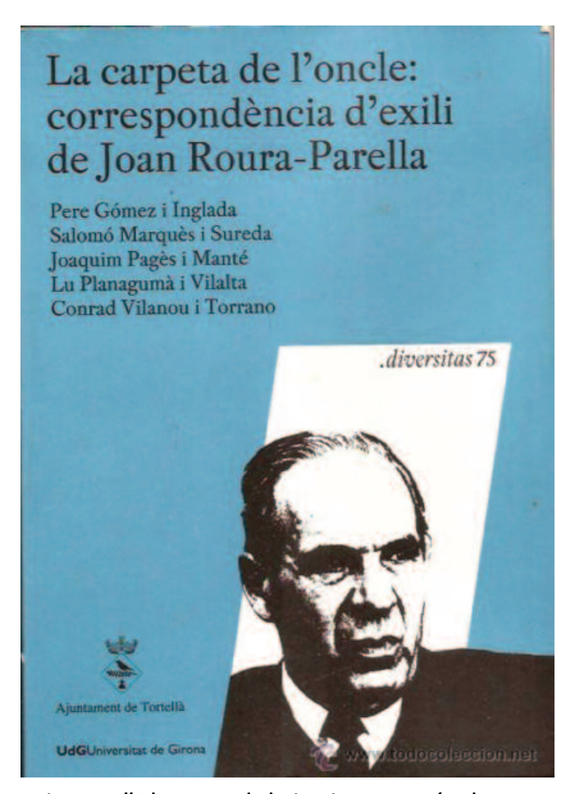


Manuel de León de la Vega
Historiador y Escritor

1.11 Joan Roura Parella

El filósofo Joan Roura-Parella, nacido en Tortellà (Cataluña) en 1897, fue un activo miembro del Seminario de Enseñanza de la Universidad de Barcelona, de la que obtuvo su doctorado en 1937 con una tesis dirigida por Joaquim Xirau. En 1939, fue un miembro del grupo que acompañó al poeta Antonio Machado en el exilio. Después vivir por un período en México (1939-1945), en 1946, se trasladó a los Estados Unidos para dar una conferencia en la Universidad Wesleyana. Bajo la influencia de la filosofía krausista y espiritualidad cuáquera, exploró el significado humanístico de la cultura, como resultado de lo cual su enseñanza, inspirada en el pensamiento y cosmovisión de Eduard Spranger, con quien tuvo contactos en Berlín, entre 1930 y 1932, en una dimensión estética. Murió en 1983 en Middletown (Connetica).

El plan era quedarse por un corto período de tiempo en Estados Unidos gracias al Programa de becas del Quaker Wider. En la revista "El amigo", Roura-Parella publicó un extenso addendum llamado "Experiencia Religiosa y los cuáqueros", una síntesis de sus trabajos sobre la experiencia cuáquera que había escrito en México a finales de 1944. Una nota de los editores dice lo si-



guiente: "El autor del siguiente artículo, y su esposa (Teresa Ramón), han solicitado recientemente ser miembros de la Quaker Wider Fellowship. Son refugiados de la Universidad de Barcelona, que ahora viven en Ciudad de México".

En este artículo, Roura-Parella exponía algunas de las ideas básicas de los cuáqueros que, en términos generales, coinciden con todos los reformadores del género humano

(Comenius, Leibniz, Pestalozzi, Krause, etc) que abogaban por la fraternidad universal entre los hombres a través de una conciencia humanitaria que hace hincapié en el papel del amor cristiano. A los ojos de nuestro autor, el pensamiento cuáquero se caracteriza por un conjunto de principios en sintonía con los valores del cristianismo primitivo. Algunos de estos aspectos o principios incluyen: presencia del sentimiento religioso en el corazón del hombre ("La religión significa la percepción de Dios en el corazón "); Cristo como modelo a seguir e imitar ("Jesús es el modelo de la moralidad ejemplar "); el misticismo y la observación del Evangelio.

Cuando Joan Roura-Parella llegó a Estados Unidos en 1945 tenía 48 años y en la cumbre de su madurez intelectual. Como se mencionó anteriormente, pronto se unió a la colonia religiosa de Pendle y del Instituto de investigación social de Pennsylvania, un centro de enseñanza vinculada al movimiento cuáquero que en su pensamiento proclama el respeto, la sencillez, la armonía y la investigación del espíritu. Pendle Hill fue fundada en 1930 por miembros de la Sociedad Religiosa de los Amigos (Cuáqueros) a pocos kilómetros de distancia, en el sur-este de Filadelfia. Pendle Hill, se caracteriza por su ambiente eminentemente puritano.

Roura es un pensador y un pedagogo influenciado por varias corrientes estéticas, pero también por el krausismo y la espiritualidad cuáquera. Su filosofía de la educación se basa que el individuo completo debe formarse (darse forma), toda la vida, enmarcándose este pensamiento en el de Eduard Spranger. La idea de la influencia del paisaje en la formación de los niños, conecta con las fuentes estéticas románticas y krausistas que desarrollará ampliamente en el exilio americano. En Estados Unidos logra un notorio prestigio hasta el punto de que el The New York Times, en la edición del 28 de diciembre de 1983, se hizo eco de su fallecimiento. La nota decía:

–“Juan Roura-Pareja, profesor emérito de lenguas románicas y humanisticas de la Universidad Wesleyana, murió el lunes en el Middlesex Hospital Memorial en Middletown, Connectica. Tenía 86 años de edad y vivía en Middletown. Nacido en Cataluña, el Profesor Roura-Pareja salió de España durante la Guerra Civil. Fue profesor de psicología en la Universidad de México de 1939 a 1946 y luego se unió a la Universidad Wesleyana, donde permaneció hasta su jubilación en 1965. Le sobrevive su esposa, Teresa Ramón Lligé.

Los diecinueve años que pasó en la Wesleyan University, en Middletowm (Conética) hasta 1965, la universidad, de ascendencia metodista, sintonizaba con el sentir puritano de los primeros emigrantes. Fue a partir de los años sesenta, coincidiendo con la jubilación de Roura que la universidad cambia de orientación al aceptar un alumnado de diferentes etnias y tendencias seculares.

Roura conecta con la cultura española del siglo de Oro que supo explicar durante muchas horas de docencia universitaria con dos cursos que tituló: “The Golden Age 1500 a 1700” y Governments, Mysticsand Knights in the Spanish Golden Age”. No dejó de explicar toda la historia de España en una visión de conjunto hasta la Guerra Civil. Una España, que siguiendo el modelo krausista era una unidad en la variedad, aunque no dejase de ver las dos Españas enfrentadas. Considera Conrad Vilanou que “así pudo combinar su visión culturalista del mundo con sus obligaciones docentes, a la vez que se adaptaba a una comunidad que cada domingo convocaba a las once de la mañana una reunión de los amigos cuáqueros (Friends Meeting-Quakers) donde se dedicaban buenos ratos al recogimiento y al silencio.

1.12 Trabajar con Save the Children Fund y algunos conflictos.

La participación de FSC Save the Children Fund en la Guerra Civil Española con las ac-

tividades del Comité de España estuvieron marcadas por el entusiasmo. La forma de esta cooperación, y el paradigma espiritual de los Amigos, influyó en el éxito o fracaso de un régimen distinto. Cuando el FSC decidió comenzar la ayuda en octubre de 1936, reconocieron que eran una pequeña organización con limitados recursos financieros y de personal, ya sobrecargados en el mantenimiento de los compromisos actuales en Europa. Era por lo tanto necesario asegurar la cooperación de los Amigos como otro cuerpo grande. El AFSC era la opción más obvia, pero los estadounidenses se negaron a comprometerse en este punto. Más acción en nombre de España venía de grupos políticos y sindicales, y aunque el FSC formó parte del Comité Nacional Conjunto para la ayuda de los españoles, era a la vez incómodo por la estrecha asociación con organizaciones manifiestamente partidistas. Sin embargo, un socio indiscutiblemente existía: el trabajo de los Amigos en Alemania y en Austria después de la guerra, y en Rusia durante las hambrunas, que había sido apoyado y con creces por la organización Save the Children International Union. La presencia del Fondo Save the Children en Gran Bretaña ofreció el atractivo adicional de un socio de recaudación de fondos con experiencia en casa.

El SCIU Save the Children International Union estuvo involucrado en las operaciones en otras partes de España, y concentró sus esfuerzos en Burgos y Madrid, las capitales, respectivamente, de la nacionalista y la republicana España. Esto requirió que representantes del SCIU viajasen mucho, y en la práctica Alfred Jacob se quedó la mayoría de las veces con la carga física de los comedores, aunque estaba la doctora Pictet como autoridad ejecutiva. La distribución de ropa de segunda mano de Gran Bretaña también había comenzado en la ausencia de la Dra. Pictet. Tal desarrollo de la autonomía local no habría importado ya que estaba totalmente de acuerdo con las tradiciones del FSC y parece haber sido una práctica habitual en muchas sociedades misioneras, pero



Figure 19: Cover of album, FL, FSC/R/SP/5



Jacob sintió que la Dra. Pictet regresó sólo para encontrar fallas en todos los arreglos que él había hecho.

La expansión de la obra y la creciente sensación de aislamiento de la Dra. Pictet de Alfred Jacob le llevó a pedir a otro trabajador cuáquero. Difundir el espíritu de trabajo al estilo de los Amigos siguió siendo crucial para la misión. Sin embargo, la Dra. Pictet rechazó la oferta de un segundo cuáquero y colocó a la señorita Petter, que no hablaba español, a cargo de la fonda Sans, quedando Sans fuera de las manos de Jacob por completo, y la alteración del régimen de distribución del contenido sin consulta previa, ya sea con Jacob, los voluntarios o las autoridades de la ciudad. El número de voluntarios comenzaron a dejar de ayudar, y la unidad Sans se vio obligada a pedir ayuda a la Guardia Urbana, una medida que relacionada la fonda con las autoridades locales ponía en peligro su neutralidad a los ojos de los trabajadores (algunos de los cuales eran nacionalistas) y observadores.

En marzo de 1937, el FSC comenzó a buscar nuevos aliados, más pequeñas que eventual-

mente facilitasen la reorganización de la labor de socorro en Barcelona y la separación de la SCIU. El primero de estos aliados eran amigos en el extranjero. Cuáqueros de Noruega y Dinamarca decidieron patrocinar ayuda y también a su representante, Elise Thomsen, una Amiga danesa. Este nombramiento era paso obligatorio ante la negativa anterior del Dr. Pictet de un trabajador FSC adicional. Elise Thomsen se unió a la unidad con el fin de establecer una fonda patrocinada por el comité de ayuda de Noruega y proporcionarle a Jacob apoyo espiritual. Jacob esperaba poder convencer a Dr. Pictet que otorgara cierto grado de autonomía a Elise Thomsen, pero en junio estaba claro que las relaciones entre Jacob y los representantes SCIU se habían deteriorado irreparablemente. A principios de junio, después de una breve estancia en Londres, Alfred y Norma Jacob escribió a Paul Sturge (secretario de la FSC) diciendo que ninguno de los dos deseaba continuar como representantes de la Sociedad en España, mientras que el trabajo no estuviera bajo la dirección y decisión del SCIU.

Aunque Jacob indicó que, en su centro, los asistentes españoles deseaban extender la ayuda más allá de la infancia, tanto él como Esther Farquhar (líder de la unidad de AFSC en Murcia) encontraron que, en general, los españoles estaban de acuerdo en atender a los niños primero. El hambre comenzaba a hacer estragos, más en Murcia que en la Barcelona industrial y la importación de la leche condensada, más concentrada, podría estar justificada. ¿Cuál fue la postura más coherente, tanto en Barcelona y Murcia, sobre si la alimentación debía extenderse tan ampliamente como sea posible a todos y no sólo a unos pocos? En una a carta, comenta. "El punto de vista español sería: es mejor dar algo a muchos niños que lo mejor para algunos pocos." La caída de Málaga a los nacionalistas en febrero de 1937 puso a más refugiados en la carretera y la Unión de Amigos se vio obligado a restringir la ayuda a los refugiados que llegaban al centro para recibir ayuda en alimentos como de ropa, regalos de leche y azúcar. Sin embargo, ya que las autoridades comenzaron a asumir la responsabilidad de los refugiados, la Unión comenzó a repartir la leche a los niños en Barcelona a los menores de seis años, dando a medio litro al día en dos centros, Gracia y Sans, cada uno capaz de alimentar a 1.000 niños al día. La comida se limitaba a dar galletas de vez en cuando y un cuarto kilo de azúcar a la semana que se creía nutritiva y esencial para la salud.

A medida que había escasez de alimentos básicos, distintos de la leche, los Amigos de Gran Bretaña, McFarlanes y McVities, se inclinaron por mandar galletas como una contribución a las fondas. Entregadas con la leche, las galletas completaban el desayuno para muchos de los niños. Más tarde, por el vínculo formado con el Sr. Park del Comité de Ayuda General, una organización de los expatriados, fue posible intercambiar galletas de arroz con el fin de proporcionar un poco de variedad. El arroz podría ser cocinado haciendo un pudín de leche apreciado por los niños estadounidenses y británicos, pero la leche se había convertido en prioritaria. Ya no había ningún tipo de leche que se pudiera comprar en Barcelona, y la condición de los niños refugiados, hasta ahora satisfactorios, había empezado a deteriorarse antes de julio de 1937. Era todavía mejor que el de otros niños de la ciudad, pero seguía siendo insatisfactoria desde cualquier otro punto de vista. La única mejora fue que el número de nuevos refugiados que entraban en la ciudad habían alcanzado un alto el fuego temporal. En agosto, la fonda noruega de los Amigos, supervisada por Elise Thomsen, la Amiga danesa, finalmente se abrió con un total de doce trabajadores voluntarios españoles para mezclar la leche y con una capacidad igual a los comedores de Sans y Gracia. También al mejorar la situación por la disminución en el número de nuevos refugiados, permitió a los Amigos cerrar la fonda de la estación y abrir una en Puigcerdá, en la frontera francesa, donde las colonias tenían escasez de fondos y suministros.



Juan A. Monroy*

J.D. SALINGER: EL GUARDIÁN ENTRE EL CENTENO NOTAS BIOGRÁFICAS

J.D. Salinger nació en Nueva York el 1 de enero de 1919, el mismo día que Rosa Luxemburgo y Karl Liebknecht fundaron en Alemania el partido comunista. El padre era judío y la madre protestante. Estudió en una academia militar, en las Universidades de Nueva York y Columbia. Entre 1942 y 1946 participó en la segunda guerra mundial. De vuelta a la vida civil, inició una exitosa carrera literaria. Publicó relatos, algunas novelas cortas, artículos que se disputaron importantes medios escritos, entre ellos el prestigioso THE NEW YORKER, la revista de la élite intelectual. En 1951 aparece la primera edición en inglés de EL GUARDIÁN ENTRE EL CENTENO. El éxito es fulminante. En poco tiempo se venden varios millones de ejemplares en diferentes idiomas.

A partir de entonces Salinger se convierte en un eremita. Jamás concede una entrevista. Exige que eliminen su foto de las sucesivas ediciones del libro. Continúa escribiendo, según contó una vez, pero sin publicar nada. Abandona Nueva York y se instala en un pueblo de Vermont. Vive integrado en la comunidad. Va en bicicleta. Cena en restaurantes. Le dan igual las críticas que le llegan. "Ya no hay escritores de verdad –solía decir- sólo charlatanes y patanes que venden libros".

EL GUARDIÁN ENTRE EL CENTENO

En 1958, viviendo en Tánger compré un ejemplar en francés de EL GUARDIÁN ENTRE EL CENTENO, publicado por "Librarie Gallinard" en París. Pudieron ocurrir dos cosas: O que la novela de Salinger no me impactara o porque me enfrasqué en la lectura del gordo tomo EL SER Y LA NADA, de Sartre; el hecho verídico es que dejé el libro de Salinger en la página 20. No volví a retomar la fábula hasta muchos años después, esta vez en español.

A Salinger se lo llevaron de este mundo el 27 de enero de 2010. Había cumplido 91 años. Con motivo de su muerte, prensa diaria y revistas especializadas recordaron la vida y la fama de un hombre que ponía el punto de felicidad en no dejarse ver. Cuentan que a Sa-

---
* Periodista y Pastor Evangélico.

linger se le rompió el tarro de la paciencia y harto de editores, promotores, críticos, lectores, medios de comunicación y demás fauna relacionada con la literatura, optó por instalarse en un pueblo de Vermont, Cornish, en los Estados Unidos, y dedicarse a buscar setas, a jugar al golf, a cartearse con quien le apetecía y no permitir que nadie se inmiscuyera en la vida que había elegido.

Se pagaron grandes cantidades de dinero para llegar hasta Salinger y descubrir a qué dedicaba realmente la vida. Nada lo consiguió. Una hija suya, Margaret, contó por un puñado de dólares algunas intimidades del célebre escritor. Dijo que en ocasiones desvariaba. Que era adicto a la filosofía Zen y a la Iglesia de la Cienciología, que tenía inclinaciones sadomasoquistas. Rumores. Abejorreos de insectos.

La lectura completa de EL GUARDIÁN ENTRE EL CENTENO me ha gustado, pero no me ha enloquecido. En esa misma línea prefiero el libro de Glendon Swarthout DONDE SE REUNEN LOS MUCHACHOS. El largo párrafo del joven Basil sobre lo bueno y lo malo de la juventud de postguerra me parece uno de los más certeros y profundos análisis que existen en la literatura actual en torno a este tema.

Con todo, Holden Caulfield, el personaje de Salinger que ha entusiasmado a varias generaciones de jóvenes, llega a emocionar. Con 17 años lo tiene todo, unos padres ricos, colegios caros, es atractivo, no tiene problemas con las chicas, es un niño bien. Pero en su adolescencia empieza a entender que el mundo en el que había sido educado no es real. Se siente defraudado de sus padres, sus profesores, cuestiona el mundo de los adultos y el de los compañeros que no son como él; se encierra en sí mismo para defenderse de un mundo exterior que no le comprende. Idolatra a su hermana pequeña y recuerda con lágrimas al hermano muerto cuando tenía tres años menos que él.

He de admitirlo: Holden Caulfield cautiva, enternece, dan ganas de recogerlo en un permanente abrazo de ternura. Sartre se equivocaba. Los demás no son el infierno, son el único paraíso posible aquí.

Pero independientemente del personaje, la novela de Salinger no me parece tan perfecta. Hay ideas reiterativas en los capítulos 15 y 16. Encuentro en ellas algunas historias de relleno, concebidas para aumentar páginas. El encuentro en el tren con la madre de un conocido suyo me parece muy forzado. Tampoco es habitual que en una ciudad tan grande como Nueva York, con más de trescientos clubs nocturnos, encuentre en uno de ellos por casualidad a una joven que fue amiga de su hermano mayor. El episodio del ascensorista y la prostituta en un hotel barato de la gran ciudad es creíble en su primera parte, pero no en lo que sigue. Que un chico al cuidado del ascensor penetre en la habitación de un cliente para robarle y amenazarle, exponiéndose a una denuncia y a perder el empleo, no es del todo razonable.

En cambio, fascina el discurso del señor Antolini en el capítulo 24 de la novela y sus reflexiones sobre la caída hacia la que se va precipitando el joven Holden. "Esta caída a la que te diriges –le dice– es de un tipo muy especial, terrible. Al que cae no se le permite ni oír ni sentir que ha llegado al fondo. Sólo sigue cayendo y cayendo. Es el tipo de caída destinada a los hombres que en algún momento de su vida buscaron en su entorno algo que éste no podía proporcionarles. O que creyeron que su entorno no podía proporcionárselo. Así que dejaron de buscar. Abandonaron la búsqueda antes de iniciarla siquiera".

EL GUARDIÁN ENTRE EL CENTENO ha llegado a ser una novela de culto entre jóvenes de todo el mundo desde su publicación en 1951, convertida en manifiesto de generaciones que han visto en ella el reflejo de la incomprensión de los adultos hacia sus inquietudes. El consagrado crítico literario Harold Bloom, autor de SALINGER: MODERN CRITICAL VIEWS, dice en su libro que Holden Caulfield es el símbolo de una juventud perdida, vacía por dentro, sin sueños y sin ilusiones, sin metas y sin objetivos, que se mueve al compás del viento, sin importarle de dónde viene ni adónde va. Pudiera ser. De cualquier manera, gloria a Salinger por esta estupenda novela y larga vida en el lugar donde se encuentre.

Susurro Literario

charmer43@gmail.com

Adrián González



LA CANCIÓN DE ADELE

Papá. ¿Cómo suena el amor?
Pues supongo que como lo has dicho. “Amor”, con cuatro letras.

No es eso a lo que me refiero. Quiero decir que debería sonar de forma especial cuando lo sientes.

Siempre temí que llegara el día. Llegué a convencerme de que nunca ocurriría, pero Iris ya tenía catorce años y aquella no era la típica pregunta ocurrente de un niño pequeño que te deja fuera de juego. Se trataba de las dudas de alguien que comenzaba a ser adulto, sin saberlo. Una pregunta que amenazaba con abrir la puerta que conducía a un conocimiento doloroso, a una realidad más allá de la racional.

¿Cómo explicarle que existen seres invisibles a nuestro alrededor que pueden transformar en música cuanto viven? ¿Que ellos mismos se comunican y alimentan por medio de ella?

Ven cariño. Siéntate frente a mí.
¿Pasa algo papá?

¿Escuchas música aunque nadie la toque?
Siempre lo hago. Cuando me concentro en algo o alguien. ¿Por qué?

Porque he de contarte algo. Ahora, cierra los ojos y escucha.

Le conté la historia de sus antepasados. Aquella que trata de los seres que viven de la música. Le expliqué que, igual que muchos animales pueden escuchar frecuencias que escapan al oído de los humanos, ellos pueden sentir la canción que el alma humana emana. La esencia de su pureza y su corrosión. Que la música es parte de la naturaleza, como son los olores y los colores, mas pocos son los que la perciben.

Y le narré la historia de uno de esos seres. De cómo percibió la melodía más hermosa que jamás hubiera imaginado y quedó prendido de ella. De cómo la persiguió hasta renunciar a su naturaleza, utilizando la magia de su propia canción para convertirse en hombre y poder manifestarse al ser humano que la originaba.

Y le conté que se amaron con la intensidad que otorga el conocimiento pleno el uno del otro. Que tuvieron una hija preciosa fruto de su unión a la que llamaron Iris. Que el nombre de la portadora de la música era Adele, su madre. Que bebí de su música hasta que la muerte, celosa por su belleza, se la llevó consigo. Pero que, cada día, continúo escuchándola. Que tomo en mis manos su foto y que la recuerdo nota a nota. Y que ninguna melodía podrá apagarla jamás.

Puedes abrir los ojos.

La mirada de Iris se posó en la mía, cargada con lágrimas de conocimiento. La puerta al entendimiento se había abierto y ya nunca permanecería cerrada. Recuerdo que me besó y se levantó de la silla. Caminó en dirección a la puerta del salón y, antes de salir, volvió a mirarme con esos ojos.

¿Sabes una cosa, papá?
No si tú no me la dices.
Que ya sé cómo suena el amor.



DONDE LA PROSA NO LLEGA...

Charo Rodríguez

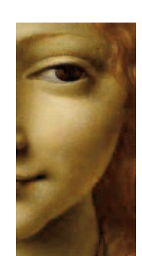
PARA PODER AMAR

Para poder amar
alguien debe dejar que tú le quieras
y aceptar tu ser sin condiciones
y recibir tu don como una ofrenda.
Y entonces, al amar,
te vuelves ser amado
y la vida te envuelve en su cadencia.

Para poder amar
has de ser desde ti, sin restricciones,
y mirar al que mira al otro lado
y acercarte a pesar de los temores.
Y entonces, el encuentro
florece de la nada
y se abre el camino de los hombres.

Para poder amar, para ser Hombre,
hacen falta dos seres cara a cara
en círculo vital de donaciones.





Mirar para contarlo



Ana Mª Medina*

El retiro

El balanceo del pedal de la máquina Singer discurría emitiendo un sonido que a los oídos de Adelina era la música más extraordinaria jamás escrita. La regularidad de esa voz al choque de la aguja contra la tela, el movimiento automático de su pierna derecha e incluso el dolor que su uso ocasionaba en su cadera artrítica, la sumaba en un trance que encontraba delicioso. El taller de costura, ahora abandonado por esa multitud apresurada que creía adivinar verdades universales en la última extravagancia del momento, era absolutamente suyo. Sólo se encontraban en el taller ella, un maniquí desnudo y una máquina Sínger modelo 27 de 1885, una preciada reliquia heredada de su abuela. Adelina no confiaría a nadie más la creación de sus manos. Su cabeza, pulcramente peinada en un tirante moño de bailarina, despejaba un rostro pálido, enjuto y marcado por el paso del tiempo. Sus ojos azules repasaban incansables el dibujo del hilo sobre el satén, como un dios capaz de todo. Una vez acabada la manga acarició por un momento el bordado de crisantemos de los diminutos botones de seda que recorrerían la fina columna de la modelo en medio de una finísima gasa importada desde Japón. Esa sería su obra maestra. Un vestido de novia digno de una reina. Adelina visualizó el momento en el que la cola de tafetán, también bordada con el emblema de su casa, el crisantemo y la espada, se deslizaría por la pasarela reclamando la admiración de todos los que contemplasen ese milagro de la alta costura. Mientras soñaba con el momento, Adelina apretó el camafeo esmaltado prendido siempre en la camisa de popeline que siempre vestía junto con una falda sastre gris. Ese era su uniforme: alguien sencillo debajo de una bata blanca.

Madame Fierro no admitía que sus ayudantes pululasen por su *atelier,* distorsoniando el contraste de color de las lujosas telas que hacía importar de todos los lugares del mundo. Era vital que todo en ese entorno fuera blanco, invisible, preparado para la pincelada de brillantez y emoción de las nuevas creaciones. Adelina debía reconocer que Madame Fierro siempre había tenido un gusto exquisito para el corte y las texturas de las telas. Pero en cuestión de patronaje, diseño y costura, ella era única. Era consciente de ello sin falsa modestia ni humildad alguna. Los largos años dedicados a la costura habían logrado que con solo una mirada, pudiera adivinar el corte, color y hechuras de patrón para cualquier persona que visitara su taller, fuera cual fuera su condición y edad. Era un don que había tenido siempre, cuando por las noches soñaba con vestir de tul el viejo maniquí oxidado que soportaba las inclemencias del tiempo en el patio de su casa de extrarradio. Adelina, a sus 62 años de edad se sentía más viva que nunca y en la cima de su capacidad creativa. Por alguna razón todas las novias de las familias pudientes de la capital querían que ella les vistiera el día de su boda, por mucho que Madame Fierro dispensara los aspavientos y maneras propios de un diseñador de la alta costura francesa. Ambas eran como un actor del teatro kabuki en el que una imprimía el movimiento y el alma al personaje y otra era la máscara blanca con los rasgos finamente delineados con diversas expresiones según la obra a interpretar.

La vida era como las puntadas de su vieja Singer, pensó Adelina, afiladas, duras y penetrantes. Toda una vida dedicada a ese arte que era su aliento, su ser, todo por lo que merecía la pena luchar. Por eso ella había aguardado

* Enfermera vocacional y licenciada en Humanidades. En búsqueda de una vida con sentido.

quieta como una serpiente, anodina, cambiando de piel año tras año a la espera de su oportunidad. Siempre con su libreta y lápiz anotando ideas y pedidos, siempre invisible en su bata blanca, siempre en una espera callada, encarnando el papel de ayudante agradecida y realizada. Pero ellos se equivocaban, ella no era así, llevaba 62 años sin ser lo que realmente era, aprisionada en una forma que no era la suya.

La noticia del retiro de Madame fue celebrado como algo esperado en un acto muy emotivo en el que el champagne y las rosas blancas inundaron el taller con una fingida sensación de pérdida que en realidad nadie sentía. Porque todos sabían muy bien quien dirigía en realidad ese a*telier*, quien era la emperatriz de ese reino de tela, hilo y jabón de patronaje. La sorpresa pareció por ello inundar a los presentes cuando el nombre de Alexa Fierro, sobrina de Madame, fue anunciado como la sucesora de la firma en el brindis final de la improvisada ceremonia de despedida. Alexa, feliz tras su reciente graduación en la escuela de diseño Parsons, en New York, se adelantó un paso para recibir los aplausos de bienvenida y soltar unas breves palabras sobre su intención de innovar el estilo de la casa Fierro. El círculo parecía entonces cerrado. Adeline ofreció su mano a Alexa, quien le manifestó ardorosamente su admiración por su trabajo en el *atelier*. Adeline tomó entonces una copa de champagne y bebió despacio mientras miraba a Alexa, degustando su sabor y su chispa, con los ojos entrecerrados. El líquido encendió aún más su sangre.

Eso había sucedido hacía sólo un mes, pero para Adeline, bien podría haber sucedido esa misma tarde. El tiempo transcurría en una centésima de segundo cuando se prepara una colección de alta costura. Y más aún cuando las horas de la noche se gastaban en la confección de lo más bello, aquello que había permanecido oculto, esperando ser admirado algún día.

El desfile había sido planificado al detalle. Toda sofisticación era insuficiente para el lanzamiento de la primera línea de Alexa Fierro. En el desfile se ponían en juego el prestigio y el futuro de la firma. Sin embargo, todos los consejeros de administración de la empresa esperaban relajados en la primera fila de la sala, junto con las elegantes damas y las hijas casaderas invitadas y adictas a la firma. Sabían que la colección había sido creada y organizada por Adelina, nadie podría confiar en una chiquilla de 27 años la importante inversión de dinero que habían hecho. Alexa sería un rostro, joven, fresco y a la altura de lo que el mercado necesitaba. Todo seguiría como hasta ahora, pensaron.

La fluidez y elegancia, marcaron el desfile. Los pasos de las modelos seguían los acordes suaves de un shamisen y un koto japonés. Un cambio de luces anunció la pieza más esperada: el vestido nupcial, el punto cumbre de un desfile de alta costura. Y su aparición en la pasarela provocó un silencio que a Adelina le resultó igual de chispeante que el champagne de la despedida de Madame Fierro. Se podía incluso escuchar el crujir de la enagua y el tul al paso de la modelo. Por un instante en su dura vida, Adelina supo lo que era la perfección, y algo similar a un estado de iluminación inundó su interior. Las luces se encendieron, y la multitud entera aplaudió en pie, rosados de admiración. Esperaban pacientes al creador de ese portento para lanzar sus laureles.

Alexa Fierro avanzó entonces desde un extremo del escenario. Hermosa en su tersa juventud, sonriente por el éxito. Pero algo la detuvo de pronto. La imagen de una mujer vestida de negro, impecable en un traje chaqueta de tweed, convertida en un reloj de arena. Adornada únicamente por un camafeo esmaltado en la solapa con un crisantemo y una espada. La miró como los leones del Serengueti contemplan a su presa, calmadamente, sin prisa. Porque sabía que su decisión estaba tomada. Alexa quedó paralizada mientras Adelina caminó con seguridad sobre la pasarela. La sangre de Manoli, su madre, su tía Paca y su abuela Ramona, sastras de tradición que le habían enseñado todo lo que sabía, corría ahora más que nunca por sus venas, susurrando: fuimos y seremos.

Y Adelina saludó con la timidez y brevedad que se esperaba en un diseñador de éxito, con una sonrisa en los labios que decía: sois míos.






CONOCER EN EL SENTIDO BÍBLICO

(Primera parte)

En los idiomas castellano e inglés existe la frase "conocer en el sentido bíblico" (*to know in the biblical sense*). Suele utilizarse en contextos humorísticos a manera de eufemismo. Expresada con palabras llanas, la frase significa "tener relaciones sexuales". En *La agonía del cristianismo* (1931), Miguel de Unamuno declara que, en el contexto bíblico, "el conocimiento se asimila al acto de la unión carnal". A pesar de verse apuntalado por el criterio de una figura tan ilustre, el uso de la frase es erróneo desde el primer momento ya que nunca obedeció a un riguroso análisis histórico, lingüístico y literario de las fuentes bíblicas. Por tanto, me siento motivado para dedicar al tema algún espacio en el presente *Diccionario Bíblico Crítico*, con el fin de aportar una serie de datos largamente ignorados.

De hecho, la popular noción de "conocer" como eufemismo sexual no procede de la Biblia hebrea sino del lenguaje secular o profano utilizado por los autores literarios del mundo griego clásico. En las obras humorísticas helenas abundan los juegos de palabras con dobles sentidos, fenómeno que afecta repetidas veces al verbo conocer. Pocos siglos después, el fenómeno vuelve a producirse en la cultura clásica romana, específicamente en los escritos satíricos redactados en latín. En este contexto es muy importante recordar que para la iglesia primitiva, la edición oficial del Primer Testamento no es la Biblia hebrea en versión original sino la traducción griega que recibe el nombre de *Septuaginta* (llamada también *Biblia de los Setenta*). Después, a partir del comienzo de la Edad Media, el cristianismo romano adopta como Biblia única la *Vulgata*, monumental traducción de ambos testamentos al latín ejecutada por Jerónimo. De esta manera, los dobles sentidos que imponen al verbo "conocer" los autores seculares de las antiguas culturas griega y romana se incorporan imperceptiblemente a los escritos bíblicos, desplazando los matices originales del vocabulario equivalente.

Si examinamos el hebreo clásico, veremos que el significado de "conocer" se expresa mediante el verbo *yadah*. A lo largo de las escrituras canónicas del Primer Testamento, *yadah* desempeña dos funciones principales: (1) cognitivo y (2) jurídico y judicial. La función menos conocida y menos estudiada es esta última, por lo cual me propongo hacer hincapié en la misma. En las antiguas culturas prebíblicas de Oriente Próximo, es frecuente el vasallaje político. Cuando un monarca importante establece alianzas con jefes de tribus o reyes de naciones pequeñas, el soberano es el que "conoce" a su vasallo. En los documentos jurídicos de la época "conocer" equivale a "reconocer" o "formar lazos de reciprocidad". Este uso arcaico de *yadah* se introduce en varios libros de las escrituras hebraicas, apareciendo en sus páginas con cierta regularidad.

Por ejemplo, en el capítulo 17 del Génesis es donde YHWH, Dios de Israel, establece su alianza perpetua con Abraham y con su descendencia. A los pocos días, tras su visita sorpresa a casa de Abraham y de Sara, la deidad reflexiona en Gén. 18,19 sobre su relación con Abraham diciendo: "Porque lo he conocido". A su vez, orando intensamente en 2 Sam 7,20, el rey David invoca la relación formal que existe entre él y YHWH con las palabras: "Tú has conocido a tu siervo". Por boca del profeta Amós (3,2), la deidad declara a los israelitas: "Sólo a vosotros os he conocido entre todas las familias de la tierra". En todos estos casos trasciende el aspecto jurídico de *yadah*, tratándose de alusiones directas a la alianza entre la deidad y su pueblo.

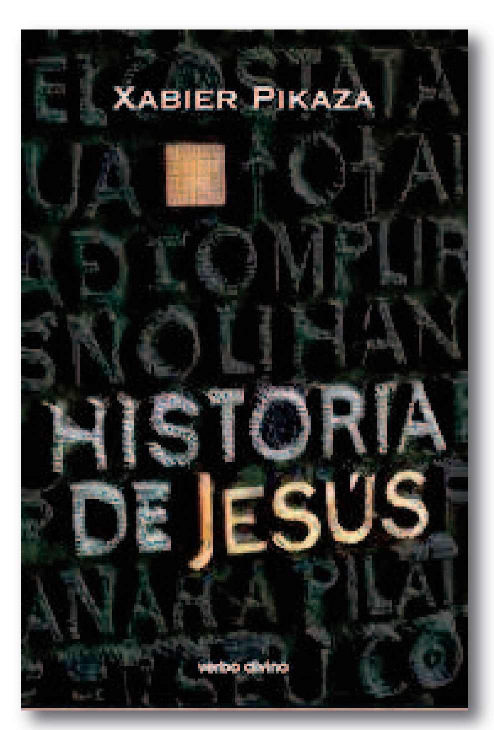
(continuará)

*Doctor en teología, traductor, intérprete, profesor y escritor. Fue profesor en la Universidad Bíblica Latinoamericana (Costa Rica) e investigador en la Queen's Foundation for Ecumenical Theological Education (Reino Unido). Es miembro de varias asociaciones internacionales dedicadas a la investigación académica de la Biblia.



HISTORIA DE JESÚS

Por Xabier pikaza



Pikaza, Xabier, *Historia de Jesús*, Verbo divino, Estella 2013, 671 pp, 15,5 x 23,5 cm.

Pretensión para unos, riesgo para otros, hacer una *historia de Jesús* sigue siendo, a pesar de las últimas investigaciones sobre Jesús, algo problemático en sí mismo. Los más puristas entre los científicos niegan que se pueda hacer una verdadera historia sobre un personaje del que tenemos textos que en su mayoría son confesiones de fe, confesiones de parte, diríamos. Por otro lado, los más tradicionalistas entre los teólogos han sucumbido al peligro de Bultman: considerar irrelevante los hechos históricos, bastando a la fe con la constatación del nacimiento, la muerte y la resurrección. **Con esos simples datos puede sostenerse la fe nacida de los siete primeros concilios ecuménicos y que el Magisterio eclesial salvaguarda como precioso depósito sagrado que lía en pesados fardos dogmáticos para que los creyentes futuros tengan seguridad plena de cuál es el conjunto de datos a confesar**.

Pero **a Xabier Pikaza no le asusta ni la Escila cientifista ni la Caribdis dogmática, cual Ulises de la teología, Pikaza, es capaz de navegar en las procelosas aguas de la investigación del Jesús histórico**, aguas cargadas de obstáculos ocultos que pueden hacer naufragar cualquier navegante poco avisado. No se detiene en los muchos, y a veces infructuosos, debates particulares; los conoce bien y sobrevuela sus resultados, aportando una visión de conjunto que avanza hacia la unidad de la temática expuesta. Esquiva las ocultas rocas que apenas asoman en medio del océano de la bibliografía, **sin varar su nave ni en los estimulantes, aunque estériles, juegos de colores del *Jesus Seminar*, ni en las nuevas formas de neodogmatismo cristológico que se ocultan tras las más brillantes plumas del mundo anglosajón**. Con mano firme dirige la nave hacia el puerto seguro de la formulación histórica de la fe. No es la obra de un mero científico, porque la fe está presente en cada línea, pero tampoco es la obra de un mero creyente, pues la ciencia mantiene firme el resultado final. **La *historia de Jesús* es la obra definitiva tras muchos años de investigaciones sobre Jesús**.

No es una obra difícil de leer, pues la hábil mano del autor ha sabido diferenciar dentro de la misma obra tres niveles de lectura, de modo que todo lector pueda aprovechar al máximo su lectura. En un primer nivel, el texto corrido del libro, el lector puede acceder a una lectura lineal, sencilla, fluida, llena de matices, pero pegada tanto al texto bíblico como a los acontecimientos históricos. **Es un nivel de lectura que agradecen tanto los legos en la materia como los expertos. Los primeros porque el aparato crítico y los debates entre expertos pueden hacerles perder el hilo de la obra, a los segundos porque ese debate puede serles de utilidad en un segundo plano**. De ahí que el segundo nivel de lectura esté compuesto por unos esquemas en letra pequeña y marcados con una barra lateral. Se trata de recopilaciones y ampliaciones del tema principal. Es un nivel imprescindible en una obra de la altura de esta, pero prescindible para un lector menos exigente. Al final encontramos el tercer nivel, compuesto por las notas al final de cada capítulo, para no impedir la lectura fluida, y que aportan jugosas disgresiones, ampliaciones, intensificaciones, debates y críticas que hacen las delicias de los expertos en el tema, es más, habrá quien lea primero el aparato crítico junto con la ingente, exhaustiva y ordenada bibliografía, bien estructurada en torno a las temáticas correspondientes y con algunas indicaciones interesantes sobre las principales obras sobre Jesús de los últimos años.

Además de los distintos niveles de lectura y de la unión entre ciencia y fe en la obra de Pikaza, también nos encontramos con la perspectiva que unifica lo que se ha denominado como *tercera búsqueda*: el énfasis en los aspectos histó-

ricos, sociales y económicos. **Tras la recuperación del Jesús judío, era necesario recuperar al Jesús campesino, radical y alternativo al orden imperial romano y al orden religioso del Templo**. Sin este énfasis se perdería la clave explicativa del proyecto de Jesús. Pikaza afirma que "quiere escribir desde abajo, desde su proyecto mesiánico, situándolo dentro de la trama de intereses politicosociales (económicos) de su entorno, a los que él quiso oponerse, y por lo que fue condenado a muerte" (p. 13). **Desde esta perspectiva, desde abajo, se puede luego entender la proyección hacia arriba de Jesús, su divinidad nacida de su humanidad. Por eso, la obra propone a Jesús como un nazoreo mesiánico, un judío vinculado al recuerdo de David comprometido con la causa de Dios, lo que es lo mismo que decir, comprometido con la justicia, los pobres y los excluidos**. Este nazoreo vivió en un momento histórico y un lugar en el que se concentraron todas las expectativas mesiánicas del pueblo y de la humanidad entera. El pueblo judío, concretamente en Galilea, vivía la explotación del mayor imperio de la historia, pero lo padecía por mano de intermediarios que multiplicaban el sufrimiento. Es aquí donde el proyecto de Jesús cobra vida y a cuya luz debe ser expuesto para ser comprendido. Desde ahí, desde ese universal concreto que es la vida y obra de Jesús, puede leerse la historia de toda la humanidad en clave de liberación del sufrimiento, la explotación y la injusticia.

Para contarnos esta historia, esta historia con sentido universal, Pikaza nos propone seis pasos, seis partes que coinciden con una aproximada división de los evangelios, especialmente el de Marcos. Hay que decir aquí que no viene mal tener a mano la ingente obra del autor sobre el evangelio de Mateo, una lectura seguida del evangelio más usado en el cristianismo. Pero las seis partes coinciden más con el proyecto Marcano, un proyecto que nos presenta al hijo del hombre, a Jesús el Mesías. La primera parte, *En el principio. Origen del evangelio de Jesús, Juan Bautista*, narra la historia de un hombre que vivió en Nazaret en un tiempo de crisis y se comprometió con la causa de su pueblo. Se vinculó con un profeta de aquel tiempo, Juan el Bautista, y comenzó su propio camino tras el arresto del maestro, anunciando el Reino de Dios en Galilea, donde había vivido como artesano y de donde salió para extender su proyecto. Este proyecto se analiza en la segunda parte: *Empezó en Galilea: el comienzo del Reino*. Jesús se entiende a sí mismo como profeta sanador y exorcista, enfrentándose a los poderes del Diablo, sanando y liberando y ofreciendo humanidad a los posesos. Percibió que había llegado el momento y que la lucha no sería militar, sino humana, pero enfrentada al poder de Satanás, al poder de Roma. **El dios de los poderosos, Mamón, es el causante de tantas injusticias económicas que sumen a la gente en la depresión y el sufrimiento moral. La propuesta de Dios es que los hombres vivan como hermanos y eso implica cumplir con la *Estrategia mesiánica, un proyecto del Reino*, la tercera parte**. La estrategia es fundar un grupo, el grupo del Reino, que pueda unificar a todo Israel. Se trata de una nueva familia en la que están los pobres y excluidos sociales, religiosos y económicos y a la que pertenecen por derecho los excluidos, pero a la que están invitados los opresores, si abandonan su posición y acogen a sus hermanos.

Puesto el proyecto, entramos en la cuarta parte: *Camino de Jerusalén, ¡Tú eres el Cristo!* Jesús no se quedó en el activismo, llegado el momento decidió que había que culminar el proyecto subiendo a Jerusalén, donde se decidiría definitivamente su propuesta. En Jerusalén se unirán su vida y su obra con la obra de Dios. La quinta parte, *Jerusalén: La próxima copa en el Reino*, nos muestra a Jesús rodeado de los suyos en la ciudad santa ofreciendo como único signo su vida ofrecida al servicio de los pobres, entrando en paz y con paz en Jerusalén. Pero los poderes no aceptaron su propuesta y se confabularon contra él. Él cenó con sus discípulos y fue al Monte de los Olivos a esperar la venida de Dios, había prometido que la próxima copa la tomaría en el Reino. Así llegamos a la culminación, la sexta y última parte de la obra, siguiendo el trazado Marcano: *INRI. Jesús nazoreo, rey de los judíos*. Jesús vivió como enviado y confió su vida por completo en Dios. Los poderes se confabularon contra él y lo ejecutaron. Sintió la profunda soledad del abandono. Fracasó en un sentido mesiánico, pero ese fracaso pudo ser interpretado como el verdadero triunfo de Dios, es el inicio del camino de la Iglesia.

Como el mismo autor deja caer en la introducción de la obra, ahora sería necesario escribir la continuación de la misma sobre los comienzos del cristianismo, tal como han hecho otros autores. **Esperamos de la diestra pluma de Xabier Pikaza esa segunda parte a esta obra que leeremos con tanta fruición y aprovechamiento como esta**.

Bernardo Pérez Andreo
http://bernardoperezandreo-recensiones.blogspot.com.es/2015/01/historia-de-jesus.html

COMPARTIR CONVICCIONES

LUPA PROTESTANTE



Jaume Triginé*

Con frecuencia nos interrogamos acerca de cómo hacer comprensible nuestra fe cristiana en un entorno altamente secularizado. Esbozamos respuestas y desarrollamos nuevos proyectos evangelizadores, pero la realidad continúa siendo tozuda y los resultados poco esperanzadores.

¿Quizá deberemos aprender a contextualizar mejor el mensaje? ¿No estaremos aplicando principios generales a situaciones concretas? Vivimos una realidad global y tendente a la homogeneización y, simultáneamente, fragmentada, atomizada… en todos los ámbitos: la especialización del conocimiento científico, la pluralidad ideológica, el mosaico étnico y multirreligioso resultado de los procesos de inmigración, los diferentes estatus socioeconómicos…

Más que de realidad, hoy tenemos que hablar de realidades múltiples. Y de nuevo las preguntas: ¿cómo hacernos entender en el contexto plural en el que nos desenvolvemos? ¿es válido un idéntico discurso, cuyo a priori es la uniformidad, cuando la sociedad se halla altamente diversificada?

Quedan atrás los años del proselitismo en los que el imperativo era llenar las iglesias. Hoy la increencia se ha instalado en grandes segmentos sociales y, aún manteniéndose la dimensión espiritual innata en el ser humano, éste busca su satisfacción al margen de las instituciones religiosas históricas, cada vez más desacreditadas y, por ende, más vacías. También quedan atrás los años del discurso argumentativo, intentando demostrar los postulados de la fe, muchos de los cuales, por su propia naturaleza, escapan de la objetividad científica o histórica.

Con todo, la secularización no significa la desaparición de la dimensión espiritual de la persona. Más bien, su transformación. En nuestro contexto, la religiosidad ya no se halla mediatizada por las instituciones o autoridades religiosas, sino por el propio individuo y su búsqueda, muchas veces personal, de sentido; de ahí el crecimiento y desarrollo de las llamadas nuevas espiritualidades (religiosas o laicas). Ello nos invita a reflexionar y emplear algunas de las posibilidades que, sin duda, nos depara nuestro tiempo histórico para compartir nuestras convicciones.

Partir de la realidad de las personas a las que nos dirigimos. Hoy poco puede lograrse sin el compromiso del propio mensajero. Se requiere partir de la realidad, lo que comporta colocarse al lado de la persona o grupo concreto, acompañar su caminar existencial y, desde su situación

* Licenciado en Psicología por la Universidad de Barcelona. Articulista y autor de: "*La iglesa del siglo XXI ¿Continuidad o cambio?*", "*¿Hablamos de Dios? Teología del decálogo*" y "*¿Hablamos de nosotros? Ética del decálogo*".

específica, atender sus necesidades vitales, de nuevo plurales, como pueden ser las de orden material (en las que se hallan tantas personas como resultado de la crisis económica de los últimos años), de orden psicosocial (soledad, marginación, desánimo…) o de orden trascendente (carencia de sentido, dudas espirituales…). El mensaje creyente debe incardinarse en la experiencia, expectativas y necesidades de las personas. Habrá que acercarse a los espacios en donde la vida duele, de lo contrario, tanto la credibilidad del mensaje como del mensajero será puesta en tela de juicio.

El punto de partida no puede ser otro que la realidad existencial de cada persona. Aquello que le preocupa o por lo que se interroga. Cuando aún muchas personas continúan estableciendo una asociación entre cristianismo y pertenencia a una estructura eclesial, habrá que deshacer ideas preconcebidas y explicar que ser cristiano es practicar el evangelio, seguir a Jesús, adquirir compromisos de transformación de las situaciones injustas, amar…; que no es lo mismo tener creencias y convicciones que participar en actos religiosos de los que muchas personas se han alejado.

Encarnación de los valores cristianos. A la hora de describir nuestro momento histórico, no podemos tampoco omitir lo que el filósofo italiano Giani Vattimo describe como pensamiento débil o el sociólogo y pensador polaco Zygmunt Bauman, como sociedad líquida. Se han desvanecido las grandes verdades, vivimos instalados en fuertes dinámicas de cambio, todo es volátil, las fronteras psicosociales son mucho más permeables que antaño, la interrelación osmótica de diversos colectivos genera una porosidad en la forma de percibir y comprender la realidad.

Es cierto que todo ello ha instalado a grandes sectores de la población en una especie de nihilismo y despreocupación en relación con las cuestiones trascendentales; pero esta mutua influencia entre personas o colectivos abre la posibilidad de influir en nuestro entorno mediante la transmisión de la axiología del Reino de Dios. Transmisión que deberá apoyarse en la ejemplaridad. Los valores, por su propia naturaleza (referentes de conducta), han de ser transmitidos no tanto por medio del discurso (de muy limitado alcance en muchos colectivos) sino mediante su encarnación en quien los proclama.

Humildad. Sin relativizar el mensaje, quizá se requiere también un punto de humildad (en el sentido de sustituir el dogmatismo fácil y la respuesta estereotipada y aprendida frente a cualquier tipo de demanda relacionada con cuestiones espirituales) y también de reconocimiento de que no siempre poseemos respuestas objetivas, como es propio en el ámbito de la ciencia. Frecuentemente, más que saber, los creyentes creemos y/o esperamos.

Compromiso. La iglesia tiene que desarrollar su teología desde la praxis. Debe comprometerse en la transformación del mundo, mediante la proclamación del Reino de Dios, sin caer en los falsos optimismos antropológicos. Debe denunciar las injusticias sociales y económicas, los casos de corrupción, la doble moral… Desmond Tutu señalaba que permanecer neutral delante de la injusticia es escoger el lado de los opresores. Debe presentar a Dios como Jesús lo reveló, evitando imágenes culturalmente distorsionadas que difícilmente pueden ser asumidas. Debe colocarse al lado de los últimos mediante experiencias de solidaridad.

Cada época histórica requiere su interpretación de los signos de los tiempos y, tras su discernimiento, hallar la manera de responder a la demanda bíblica de ser sal y luz en medio de su contexto que, sin duda, también ofrece sus posibilidades.



CUANDO **JESÚS** PASA, ALGO PASA

Plutarco Bonilla*

#7

Una mujer intrusa (Lucas 7.36-50)

Podría parecer extraño...; pero realmente sucedió: Un fariseo llamado Simón invita a Jesús a un banquete en su casa.

Lo extraño radica en el hecho de que Jesús no se había andado por las ramas al criticar la actitud y la conducta de algunos fariseos que prestaban más atención a las formalidades externas en el cumplimiento de las normas religiosas que a la verdadera situación y a las más perentorias necesidades de los propios feligreses.

Así era, en efecto. En el propio Evangelio de Lucas se nos habla de las frecuentes críticas que los fariseos lanzaban contra Jesús a causa de ciertas conductas que el rabino galileo mostraba sin ocultamientos.

En un primer momento, la crítica de Jesús contra los fariseos no se expresa por medio de palabra sino por sus acciones. Actúa brincándose las normas –demasiadas– que los dirigentes religiosos habían impuesto como requisitos de fidelidad al cumplimiento de la ley. Al romper tales normas, Jesús está proponiendo otro modo de fidelidad a Dios.

Por eso, en los relatos del Evangelio de Lucas esta situación se manifiesta sobre todo en las actitudes que algunos fariseos asumen frente Jesús y en las críticas que lanzan contra él.

Así vemos, por ejemplo, que lo espían para ver cómo se comporta él en ciertas situaciones concretas:

> *Otro sábado, Jesús entró en la sinagoga y comenzó a enseñar. Había en ella un hombre que tenía la mano derecha tullida; y los maestros de la ley y los fariseos espiaban a Jesús para ver si lo sanaría en sábado, y así tener algún pretexto para acusarlo.* (6.1-2).

> *Sucedió que un sábado Jesús fue a comer a casa de un jefe fariseo, y otros fariseos lo estaban espiando. También estaba allí un hombre enfermo de hidropesía...* (14.1-2).

Y lo cuestionan porque se atrevió a perdonarle los pecados al paralítico (5.17ss), porque come en casa de un publicano y con gente de mala reputación (5.27ss) y porque permitía que sus discípulos arrancaban espigas de trigo en sábado (6.1ss).

Más adelante, y según el mismo Evangelio de Lucas, el propio Jesús acusa a esos fariseos de amar el dinero (16.14-15).

Los otros Evangelios suelen ser muy explícitos –y, en ocasiones, muy beligerantes– al expresar las tensas relaciones que, desde muy pronto, se habían establecido entre Jesús y los fariseos. Marcos, por ejemplo, dice, en el capítulo 3, que estos

* Plutarco Bonilla A. fue profesor de la Universidad de Costa Rica y consultor de traducciones de Sociedades Bíblicas Unidas (Región de las Américas). Jubilado, vive en Costa Rica.

últimos se mancomunaron con los herodianos para ver cómo liquidaban a Jesús (v. 6). Y según el Evangelio de Mateo, Jesús, ya cerca del final de su vida, lanza una diatriba contra fariseos y maestros de la ley, a los que prácticamente insulta (23.1-36).

Sin embargo, a diferencia de Mateo y Marcos, Lucas parece asumir una perspectiva y una actitud más realista: no todos los fariseos eran así. Había otros que, aunque sin dejar de ser críticos contra ciertas prácticas de Jesús –como hemos señalado–, tenían una actitud más abierta y menos beligerante.

En efecto, al menos en tres ocasiones dice ese evangelista que Jesús fue invitado a comer por personas que el propio escritor identifica como fariseos. Lo leemos así:

> *Un fariseo invitó a Jesús a comer, y Jesús fue a su casa.* (7.36)
>
> *Cuando Jesús dejó de hablar, un fariseo lo invitó a comer en su casa, y Jesús entró y se sentó a la mesa.* (11.37)
>
> *Sucedió que un sábado Jesús fue a comer a casa de un jefe fariseo, y otros fariseos lo estaban espiando.* (14.1)

(Este último texto es interesante: primero se habla de "un jefe fariseo" y luego se dice que "ellos" (DHH traduce por "otros") lo estaban espiando. ¿Se hace distinción entre el "jefe" de los demás fariseos y sus oros colegas?).

El acto de invitar a alguien a comer en casa es ya, de por sí, un gesto de cierta apertura o, por lo menos, de cierta disposición a escuchar. Aunque en algunos casos el relato termina con un regaño de Jesús dirigido al anfitrión, la oportunidad de diálogo, o de dejarse oír, está siempre presente.

Pero volvamos a nuestra historia.

Las normas de etiqueta que regían en aquellos días y en aquellas tierras ordenaban que solo los varones podían sentarse (o, más bien, reclinarse) junto a la mesa en la que se servía el banquete. Las mujeres debían ofrecer el servicio y comer por aparte. Por eso, el texto de nuestro relato menciona, al final, a "los otros invitados que estaban allí" (v. 49). Todos varones, pues en este caso no se trata de género gramatical masculino inclusivo. Se trataba, eso sí, de una sociedad muy machista.

Pero de repente, y sin ser invitada, una mujer entra en la sala del banquete. Era "pecadora" ("de mala reputación" o "de mala vida", traducen algunos). En ese primer instante no se dice nada de la reacción que pudieron haber experimentado el anfitrión y sus otros invitados. El primero reacciona cuando la mujer, luego de haberse sentado a los pies de Jesús, ofrece todo un espectáculo:

- (a) llora con abundantes lágrimas;
- (b) con esas lágrimas lava los pies de Jesús;
- (c) seca esos pies con sus cabellos;
- (d) los besa y
- (e) derrama sobre ellos el perfume que había llevado en un frasco de alabastro.

Y ahora sí podemos imaginarnos la cara de asombro e incredulidad de aquellos comensales frente a lo que estaban contemplando. Eso se revela, de alguna manera, en el diálogo que se entabla entre Jesús y Simón.

La historia termina cuando Jesús, después de reprocharle a Simón sus fallas como huésped de la casa, al no mostrarle al invitado de honor los elementales gestos de hospitalidad, dirige a la mujer palabras de despedida cordial, de salvación, paz y esperanza: "Tus pecados te son perdonados", por tu fe has sido salvada; vete tranquila" (vv. 48, 50).

Es que, cuando Jesús pasa, la mujer es siempre dignificada.

EL TURISMO RELIGIOSO HACE CAJA

www.entreparentesis.org



Pedro Zamora García*

Así se titula la noticia de un informativo religioso. Y tras el título expone algunos datos, como que en 1990 el Camino de Santiago tenía unos 5000 peregrinos, mientras que en 2014 alcanzó los 237000 oficialmente registrado. Este dato es sólo la punta del iceberg, porque tanto monasterios, como centros de retiros o casas de espiritualidad han registrado un aumento de huéspedes, según los datos ofrecidos oficialmente por sus responsables. Y algo también muy significativo: este aumento de 'peregrinos' (cualquiera que sea el motivo de su peregrinaje) se da incluso entre iglesias de mayor tradición laicista o secularista como las protestantes.

En Alemania, la Deutsche ordenskonferenz (DOK), que reúne a las congregaciones religiosas católicas, ofrece estadísticas tan positivas como que en los últimos años los huéspedes de monasterios han aumentado un 50 por ciento, y la Evangelische Kirche im Deutschland (EKD), que aglutina a las iglesias luteranas o reformadas de los distintos länder, hace ya unos años que viene desarrollando una red de más de doscientos caminos que unen iglesias y centros de espiritualidad permanentemente abiertos a los peregrinos a quienes ofrecen servicios que van desde lo más básico (v.g. agua) a lo más espiritual (bendiciones para el viaje, liturgias especiales, cantos, etc.). Esta red se denomina «Iglesia en tiempo libre y turismo» (Kirche in Freizeit und Tourismus). Lo llamativo es que el susodicho informativo señala una paradoja muy común actualmente en lo concerniente a la religión organizada en Europa:



Desde los años 90, no ha dejado de aumentar la demanda en el terreno de la espiritualidad, y así [...] mientras que en el día a día muchos abandonan las iglesias, las vacaciones vinculadas a la espiritualidad están experimentando un gran auge.

Los creyentes 'más puristas' podrían recibir estos datos como pura banalidad. Sin embargo, hay responsables de la misión de unas y otras iglesias que defienden la gran oportunidad de renovación que supone para las Fotocomposiciónpropias iglesias abrir muchos de sus centros a los 'peregrinos-turistas'. Por un lado, a través de esta red de casas de acogida las iglesias acompañan a las personas allí donde están, ya sea que necesiten de una profunda experiencia de fe o de un simple descanso o tiempo de ocio, un tiempo de reflexión o de búsqueda interior. Pero por el otro lado, esta acogida conlleva también la posibilidad de una profunda escucha de las personas que están más alejadas de la iglesia, lo cual debería generar también profundos cambios en las propias iglesias. Quizás por eso se habla de estos lugares de acogida (ya sean monasterios o simples casas de retiro) como «comunidades en contexto», pues están abiertas al contexto de las personas que acogen.



Todo esto me recuerda que en su tiempo, tras la desintegración del Imperio Romano, los monasterios y conventos fueron centros avanzados de la iglesia que no sólo llevaron el Evangelio a puntos alejados de los núcleos más desarrollados, sino que también llevaron vida social y cultural, incluyendo el desarrollo económico. Y en última instancia, la propia iglesia le debe a estos centros buena parte de su pervivencia y renovación.

Por este motivo, aparte de «hacer caja» (lo cual no es tan sencillo) las nuevas experiencias de vida religiosa que están surgiendo en las propias iglesias institucionales son una gran oportunidad de servicio tanto a la sociedad como a las propias iglesias. Muchas de estas nuevas formas podrán tener un recorrido corto, pero otras están seguramente destinadas a hacer una gran contribución a la sociedad y al Evangelio.

*Decano de la Facultad de Teología SEUT y Profesor en la Universidad Pontificia Comillas. Fue ordenado pastor de la Iglesia Evangélica Española en 1991. Ha escrito tres libros: 1. *Fe, política y economía en Eclesiastés*, Verbo Divino: Estella, 2002. 2. *La fe sencilla*, Fliedner Ediciones: Madrid, 2011. 3. *Reyes I. La fuerza de la narración*, Verbo Divino: Estella, 2011.

VERSOS Y CONTROVERSIAS

(que transmiten las canciones)

Isabel Pavón*



PROTESTANTE DIGITAL

A veces dejo de cantar para meditar en el mensaje que me transmiten las letras de moda, si es que lo tienen.

La himnología protestante es una riqueza cultural muy valorada hasta mediados del siglo XX, pero que tiende a ser olvidada especialmente por las nuevas corrientes pentecostales y carismáticas, ya que la sustituyen por una nueva forma de canciones denominada "alabanza", por lo general de dudosa calidad, especialmente en lo que se refiere a la letra.

Cita tomada del libro "*Recuperar la memoria, espiritualidad protestante*" de Máximo García Ruiz.

A veces dejo de cantar para meditar en el mensaje que me transmiten las letras de moda, si es que lo tienen. He aquí algunos ejemplos de versos que me llevan a la controversia:

Para comenzar: "Mi Dios es más alto que cualquier otro". Si creo que sólo hay un Dios, ¿por qué digo "mi Dios" en vez de Dios? ¿Cómo puede ser Dios más alto que cualquier otro? ¿No es el único? Además canto sola ya que hablo en primera persona estando congregada.

Otro ejemplo: "No hay Dios tan grande como tú, no lo hay, no lo hay, no hay Dios que pueda hacer las obras como las que haces tú"?. ¿Existen entonces otros dioses reales, más pequeños, pero con menos poder? Monolatría: (del griego μονο-, uno, y λατρε?α, adoración) es una forma de práctica religiosa en la que se adora a una única divinidad sin negar la existencia de otros dioses, ¿baso en este concepto mi fe?

Uno más: "Si te apartas no puedo vivir". ¿Es Dios quien se aparta o soy yo la que me alejo de Él, de su Camino? ¿Acuso a Dios de alejarse, de no querer estar junto a mí? ¿Es este el mensaje del evangelio? ¿Quedaría mejor si canto: "Si me aparto de ti no puedo vivir" o "Apartada de ti no puedo vivir"? Además, vuelvo a la primera persona sin tener en cuenta que estoy acompañada.

Continuo: "No puedo vivir si no estás junto a mí", mejor me gustaría cantar "no puedo vivir si no estoy junto a ti", porque Dios está siempre a mi lado. Una vez más alabo en primera persona sin contar con los demás.

Los sin sentidos: "Vamos a cantar con la música del cielo, vamos a cantar alegres porque escuchas cuando cantamos para exaltar tu nombre". Y así repito una y otra vez sin terminar de entender qué es lo que voy a cantar alegre y cual es, en realidad, esa música que se dice del cielo, porque al contrario de la canción original, sólo repito una y otra vez el estribillo. Reconozco que aquí canto congregada.

Otro asunto: "No me eches de tu presencia, no me quites tu Santo Espíritu". Si estos versos forman parte de mi vida tendría que confesar que no he entendido nada del mensaje de Cristo. De nuevo me aíslo usando la primera persona del singular.

Casi termino: "En medio de tu pueblo te quiero adorar, en medio de tu pueblo exaltar". Si canto esto en primera persona del singular al congregarme, me separo del resto. Los cantautores tienen derecho a escribir sus obras en primera persona, pero no las veo adaptadas para cantarlas en grupo.

Una preocupación más: Si es de sobra conocido que "Jehová" es una mala traducción de Yahweh, ¿por qué me empecino en continuar haciendo uso de este error en los cantos? Si yo soy Isabel me ofendería que por costumbre dijeran mi nombre mal, ¿le pasará al Señor lo mismo?

Cantando así creo que no agrado a Dios. Como dije al principio, pienso y medito sobre estos textos acompañados de instrumentos que, por supuesto, tienen preferencia a mi voz. ¿Estaré buscando la excelencia? ¿Y tú?

*Escritora y parte de la Junta de ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).

DE INCULTURAS

¡Buenos días, carajo![1]



Plutarco Bonilla*

Lo empecé a pergeñar hace muchos, demasiados, años. La concepción, el inicio de esa preñez mental,[1] tuvo lugar en la calle. Más precisamente, en las aceras que rodean el Parque La Granja, en la capital de la canaria isla de Tenerife. Aunque mi isla preferida es la que lleva en su nombre el título de "Grande", imperativos familiares y amicales me han llevado desde hace tiempo a la capitalina y hermosa Santa Cruz.

En los años a los que me refiero en el comienzo de este texto, solía yo salir a correr, por aproximadamente una hora, con el propósito de hacer el ejercicio que la práctica de mi profesión no me facilitaba con la frecuencia apetecida. Casi pegado a la silla de mi oficina o de pie en el aula de clase, la vida sedentaria se me hacía pesada y me hacía pesado. Y a la necesidad se unió el placer de correr, a mi ritmo, sin competir con nadie más que conmigo mismo, y sintiendo el sudor que cubría todo mi cuerpo, mientras, ya en los tramos finales del ejercicio, jadeaba por la falta de aire y el cansancio producido por el esfuerzo realizado.

Fue esa una práctica de muchos años. Afortunadamente me fue posible continuarla en algunos de mis viajes tanto por el continente americano como por las islas de Gran Canaria y Tenerife. Y en aquellos países en los que, por muy diversas razones, no me fue posible, tuve que contentarme con pequeñas caminatas.

El Parque mencionado, en una de las islas verdes de las Afortunadas, fue testigo, en diversos años, de muchas de esas carreras que he caracterizado como "a mi aire".

Pertenecientes mis padres y yo a un par de generaciones anteriores a las actuales, me enseñaron aquellos ciertas normas que deberían caracterizar a toda persona de bien. Ceder la parte interior de la acera a la persona que transite en dirección contraria a la nuestra, sostener la puerta abierta para que otros pasen, conceder el asiento en el autobús a las personas mayores (a pesar del chiste de moda en aquellos años, chiste que concluía con la expresión: "Señora, caballeros sí hay; lo que no hay son asientos"), fueron algunas de las cosas que nos enseñaron desde que éramos pequeños. Normas esas reiteradas y reafirmadas en las escuelas de barrio, allá en La Isleta de Gran Canaria, como la de doña Librada y la de doña Paca, de tan grata memoria.

A esas pueden añadirse otras, por aquellos tiempos consideradas muy importantes: dar las gracias a toda aquella persona que nos hiciera un favor o un servicio (incluidos los con-

---

[1] Este término, que en algunos lugares es muy malsonante, tiene un carácter polisémico en Costa Rica. En efecto, y como señala el *Nuevo diccionario de costarriqueñismos* de Miguel A. Quesada Pacheco, en este país es también sinónimo de "persona" ("Usase cuando no se conoce o no se quiere mencionar el nombre del referente. Familiarmente, es el término más usado entre los hombres para referirse a otro hombre"). El diminutivo ("carajillo") es "término de cariño para el niño"). "Carajada" es "cosa, objeto. // Asunto, situación. // "Necedad, sandez". Por eso, la exclamación ha perdido parte de su acento negativo.

* Plutarco Bonilla A. fue profesor de la Universidad de Costa Rica y consultor de traducciones de Sociedades Bíblicas Unidas (Región de las Américas). Jubilado, vive en Costa Rica

ductores de los autobuses del transporte público), solicitar permiso cuando se pasara entre dos personas que estuvieran conversando en la acera, pedir perdón cuando la ocasión lo demandara (por ejemplo, al tropezar inadvertidamente con alguien), ayudar a una persona ciega a cruzar la calle, asistir a quien, por cualquier razón, hubiera tropezado y caído.

Y, además, algo también muy importante entonces: saludar a las personas, desearles un buen día o una buena tarde, o las buenas noches. Resultaba, en efecto, hasta muy agradable llegar a una parada de autobuses (la guagua de nuestra infancia y de nuestra primera juventud), encontrar a un grupo de personas que esperaban en fila, saludarlas con la fórmula correspondiente y escuchar, casi como un coro al unísono, las respuestas de todos: "Buenos días" (o "Buenas tardes" o "Buenas noches", según fuera el caso).

Este detalle, el del saludo, es el que dio origen a esta nota.

Fiel a la enseñanza recibida, cuando corría, y puesto que no lo hacía a mucha velocidad, tenía la inveterada costumbre de saludar a cuantas personas encontrara en mi ruta. Al pasar junto a ellas o, más exactamente, unos instantes previos, les decía: "¡Buenos días!" (ya que invariablemente corría en las mañanas, muy temprano). No me preocupaba si se trataba de mujer u hombre, joven, anciano o niño. Y prestaba atención a la reacción de la gente.

Aunque de cuando en cuando variaba mi itinerario, había algunos preferidos, en los que me encontraba con las mimas personas. Gratificante fue para mí, en mi patria adoptiva, cuando en las carreteras saludaba a los conductores de autos o de pequeños camiones repartidores de diversos productos. Un día, uno de los choferes de esos camiones, cuando me divisó como a unos veinte o treinta metros de distancia, tomó la iniciativa y estableció la práctica de saludarme con el sonido del claxon. Y continuó haciéndolo cada vez que me veía.

Por cierto, en esa ruta, observé un "fenómeno" interesante: los conductores de automóviles me saludaban encendiendo y apagando las luces delanteras, levantando una de sus manos o, incluso, levantado los dedos mientras mantenían las manos en el volante de sus autos. Pero había excepciones, para mí curiosas. O quizás no tanto. No me saludaban los que estaban al volante de coches que yo consideraría de lujo (BMW, Mercedes, Audi y otros por el estilo). Quizás considerasen que aquel corredor mañanero no se merecía un saludo de ellos. Tampoco me respondían el saludo las mujeres. Quizás interpretaran aviesas intenciones en el saludador. Pero volvamos al Parque La Granja.

Mi experiencia allí resultó radicalmente desilusionante. Podría decir que, en la práctica, nadie se molestaba en responder a los reiterados saludos. Empecé a sentirme molesto. Y empecé también a contar a la gente con la que me encontraba y a la que saludaba. De cada diez, si acaso una persona respondía, aunque fuera con un murmullo casi ininteligible. Y con frecuencia esa persona que respondía correspondía a la categoría de aquellas a las que ahora llamamos (o nos llaman) de "la tercera edad" (¿cuál es la primera y cuál la segunda?; ¿habrá cuarta?), o "ciudadanos de oro" o "personas mayores" (¿no lo son quienes tienen treinta años?) o con otros eufemismos semejantes.

Y entonces comenzó a gestarse en mí el deseo de pararme frente a una de esas personas, tomarla por los hombros y decirle: "¡Buenos días, carajo!". Como, por otra parte, sabía muy bien que no debía hacerlo, cambié la intención y "programé" esta nota que ahora, muchos, demasiados, años después, escribo. Sigo saludando a la gente. No sé si es una batalla perdida. Quizás venga una nueva generación que retome, de las pasadas, sus buenas costumbres, costumbres "humanas", costumbres que nadie puede tildar de aristócratas, burguesas o capitalistas. Las personas de estas últimas categorías son, al contrario, quienes no se dignan saludar a "los de a pie", a "los de abajo"; ni responder a los saludos de estos.

Santa Cruz de Tenerife/Madrid
Enero, 2009

COSAS DE CASA...

Hablamos donde la Biblia habla...

Y LAS IGLESIAS DE CRISTO

(Del Movimiento de Restauración)

Emilio Lospitao



Un tópico característico de las Iglesias de Cristo es aquel que reza: "Hablamos donde la Biblia habla y callamos donde la Biblia calla". Tan característico es este eslogan que figura en la mayoría de la literatura que publican tanto las iglesias como los centros de formación del Movimiento de Restauración (MR). ¿Pero qué se quiere decir con tal frase?

BOSQUEJO:

I. Introducción
II. Sinsentidos del literalismo
III. Biblia y hermenéutica
IV. Biblia y exégesis
V. Lo que deberíamos querer decir
VI. Conclusión

I. INTRODUCCIÓN

Este es el eslogan del frontispicio ideológico de las *Iglesias de Cristo del MR*. Podemos leerlo en la abundante literatura existente, en las muchas páginas web de las *Iglesias de Cristo*, además de oírlo desde los púlpitos un domingo sí y otro también. El eslogan en sí mismo ya es una afirmación anticipada de la interpretación literal que se hace de la Biblia. Así lo confirma la exégesis de los textos bíblicos que encontramos en la literatura del MR. La hermenéutica literalista es coherente con el eslogan y este con dicha hermenéutica. La triple "ventaja" de la exégesis literalista es que, primero, es más económico intelectualmente hablando (no necesita investigar), segundo, no exige pensar (solo leer), y, tercero, no arriesga nada... ¡O mucho! (piense el lector en la obcecación de los religiosos en el caso Galileo).

1. Contexto del eslogan

Pero nuestro eslogan tiene un contexto histórico: la diversidad de denominaciones cristianas en el Nuevo Mundo, que no era otra que la que existía en el Viejo Mundo (Europa). Con la emigración continuada desde la vieja Europa al nuevo continente recién descubierto, se hizo presente el mismo conglomerado religioso, confuso por su misma naturaleza. Todas las denominaciones contaban con sus propias tradiciones y estatutos además de la Biblia. Los padres del MR (Campbell, Stone...), disidentes de la Iglesia Presbiteriana, cuestionaron dichas tradiciones y estatutos conminando a todos los líderes de las demás denominaciones a remitirse solo y exclusivamente al Nuevo Testamento respecto a la organización de la iglesia, el culto, la eclesiología, etc. De ahí el eslogan "*hablar donde la Biblia habla y callar donde la Biblia calla*". Es decir, el órdago consistía en que abandonaran las tradiciones y los estatutos particulares de sus respectivas Iglesias y se limitaran solo a las enseñanzas del Nuevo Testamento. Este es el contexto histórico del eslogan y en ese contexto se ha de entender. Decir, además –y esto es muy importante–, que en aquella época, tanto unos como otros creían en la "infalibilidad" e "inerrancia" de la Biblia, aun cuando el "liberalismo teológico", y las ciencias bíblicas modernas, ya habían iniciado su desarrollo amparados por la Ilustración.

Desde el siglo XVII venían sucediendo cambios profundos en las ciencias, la filosofía y la política, dejando obsoleto el antiguo paradigma pre-científico anterior a Copérnico y Galileo (siglo XVI). Esta obsolescencia alcanzó también a la valoración y el concepto que se tenía de la Biblia como libro religioso, sobre todo a partir del Concilio Vaticano II (mediados del siglo XX). Los conceptos "infalible" e "inerrante" hoy se han relegado a un grupo cada vez más minoritario en el mundo religioso, especialmente en Norteamérica, donde nació el Fundamentalismo.

2. “Infalibilidad” e “inerrancia”: un poco de historia

Independientemente de la interpretación que se haga de algunos textos bíblicos referente a estos dos conceptos, dicha interpretación tiene su propia historia, de la cual aquí dejo una brevísima semblanza.

Filón de Alejandría (15 aC - 50 dC), filósofo judío y embajador del judaísmo en el mundo griego, sentó el mejor precedente para la posteridad de la “inspiración” de la Biblia hebrea (que luego se atribuyó a las escrituras cristianas). Filón decía:

> “El hombre que profetiza se ve obligado a pronunciar palabras cuyo alcance desborda todos los límites terrenos: el órgano, la boca, la lengua y hasta la inteligencia; es humano, pero su resonancia es sobrehumana...”(Vida de Moisés, 1, 274)*.

Filón extendía este carácter sobrenatural a los traductores de la *Septuaginta* (traducción de los libros sagrados judíos al griego a mediados del siglo III aC). “Los traductores –escribe Filón:

> actuaron cada uno bajo el dictado de un invisible inspirador”; por eso dice que hay que llamarlos “no ya traductores, sino hierofantes y profetas, ya que se les concedió, gracias a la pureza de su inteligencia, marchar al mismo paso que el espíritu más puro de todos, Moisés” (Vida de Moisés, 11, 37 y 41)*.

Dieciocho siglos después (este concepto se mantuvo intacto durante ese tiempo) el Concilio Vaticano I, como reacción al liberalismo teológico en boga, en la sesión III del día 24 de abril de 1870, se ocupó en la definición del origen divino de las Escrituras en la siguiente manera:

> “Dichos libros del AT y del NT íntegros con todas sus partes, como se describen en el decreto del mismo Concilio [de Trento]... deben ser recibidos por sagrados y canónicos. La Iglesia los tiene por sagrados y canónicos no porque, habiendo sido escritos por la sola industria humana, hayan sido después aprobados por su autoridad, ni sólo porque contengan la revelación sin error, sino porque, habiendo sido escritos por inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios por autor y como tales han sido entregados a la misma Iglesia...” (Antonio M. Artola y José Manuel Sánchez Caro, “*Biblia y palabra de Dios*”, Verbo Divino- Pag. 165).

Sin embargo, casi un siglo después, durante el Concilio Vaticano II (1965), se enfrentaron dos concepciones antagónicas sobre la verdad de la Biblia. Por una parte, una mentalidad anclada en la doctrina clásica sobre la inerrancia se empeñaba en que el Concilio se pronunciara sobre la total exclusión de error en la Biblia. Por otra, se iba abriendo camino una corriente nueva que enfocaba la cuestión desde un punto de vista nuevo: el de la verdad de salvación. La primera actuaba bajo los imperativos inconscientes de una **concepción griega de la verdad**. La segunda pretendía salvar los escollos de una comprensión rígida de la inerrancia. Lo que se debatía en el fondo era el modelo de verdad por el que optaba la Iglesia para explicar la Palabra de Dios. (Antonio M. Artola y José Manuel Sánchez Caro, “*Biblia y palabra de Dios*”, Verbo Divino- Pag. 228).

En el documento *Dei Verbum* (uno de los 16 del Concilio Vaticano II), referente a la Biblia, se dice:

> “Naturalmente, el Espíritu no se hace responsable de todo lo escrito por el hagiógrafo; como dice la misma constitución DV (*Dei Verbum*), ese aliento o presencia del Espíritu se encuentra en aquella "verdad que Dios quiso consignar en las sagradas letras para nuestra salvación" (DV 11). No se trata, pues, de verdades del orden histórico o científico, sino de las relativas a la salvación del hombre...” (DV 12).

Esta evolución de criterios en la Iglesia Católica Romana (ICR) se debió a los conocimientos científicos y filosóficos que estaban poniendo en evidencia la debilidad del dogma de la “infalibilidad” y la “inerrancia” de la Escritura.

Reacción del Protestantismo en EE.UU.

Sin embargo, ante el mismo fenómeno cultural, en el que la ICR reconoció que no podía seguir insistiendo en la “inerrancia” de la Biblia, los líderes protestantes (en los Estados Unidos) reaccionaron de forma distinta. Estos se afianzaron más en dicha “inerrancia”.

A principio del siglo XX un grupo de líderes cristianos estadounidenses proclamaron cinco fundamentos que consideraban imprescindibles para la fe cristiana. Pues bien, uno de ellos consistía precisamente en el carácter “infalible” e “inerrante” de la Biblia.

* En: Antonio M. Artola y José Manuel Sánchez Caro, “*Biblia y palabra de Dios*”, Verbo Divino.

Se acuñó el término "fundamentalismo" derivado de estos cinco "fundamentos". Este Fundamentalismo, pues, nace como reacción al deísmo liberal que encontró el caldo de cultivo en la Ilustración. La mayoría de los Evangélicos (incluídos los de las *Iglesias de Cristo*), sobre todo los de fuera de Norteamérica, ignoran cuál es la cuna de su teología literalista, la cual ha ejercido –y sigue ejerciendo– una gran influencia en Latinoamérica y algunos países de Europa, particularmente España, a través de las misiones estadounidenses, el apoyo económico recibido y la literatura procedente de allí. Sobra decir que la antítesis del "fundamentalismo" es el "liberalismo", que apuesta por una apertura hacia los nuevos conocimientos filosóficos y científicos.

3. El estatismo de nuestros exégetas

No obstante de las sugerencias que pone sobre la mesa la *nueva* hermenéutica (empujada y alumbrada por dichos conocimientos científicos y filosóficos), nuestros exégetas del MR, fundamentalistas, sienten un profundo recelo hacia dicha hermenéutica (herramienta multidisciplinar imprescindible hoy en la exégesis bíblica). Sienten recelo de esta hermenéutica porque esta exige precisamente *estudiar* y *pensar*; es decir, investigar; y la investigación supone discernir, ponderar, cotejar, decidir..., con los riesgos que ello conlleva; ciertamente es más fácil pontificar: *así dice la Biblia*. Pero es la investigación la que ofrece la información que subyace en el texto, ¡pero que no está en el texto! Y esta información evidencia que, a veces, *no todo es lo que parece en la Biblia*. Y el hecho de que no todo sea lo que parece en la Biblia, supone para nuestros exégetas literalistas una profunda inseguridad. Por eso, el exégeta con una mínima formación teológica, después de citar "lo que dice" la Biblia, se preguntará por qué la Biblia dice "eso". Ofrecer la respuesta adecuada a ese "por qué" es la misión de la hermenéutica. Pero la información (y la formación) en este quehacer hermenéutico no se encuentra en las páginas de la Biblia (sola), sino en los libros de diversas disciplinas (historia, antropología cultural...).

II. SINSENTIDOS DEL LITERALISMO

El literalismo, por su simpleza, parece ofrecer, sobre todo, seguridad: *¡la Biblia dice así!*. Pero, como ya he apuntado más arriba, no todo en la Biblia es lo que parece. Luego el literalismo, sin más, lleva a complejas conclusiones reconocidas hoy como obsoletas cuando no contradictorias y engañosas. Por eso la exégesis correcta necesita de una hermenéutica interdisciplinar. Veamos algunos sinsentidos de la interpretación literalista (*¡Hablar donde la Biblia habla...!*):

EN PRIMER LUGAR, por ejemplo, los textos que usamos para *restaurar* "la Iglesia del Nuevo Testamento" tienen un carácter esencialmente teológico, hablan de una "Iglesia" abstracta, teórica, invisible; no tiene nada que ver con las iglesias históricas, que eran diversas y plurales. Por lo tanto, desde un punto de vista eclesiológico, la heterogeneidad del cristianismo primitivo hace imposible "restaurar" una supuesta "Iglesia del Nuevo Testamento". Este deseo de los padres del MR era mera ingenuidad (comprensible por la falta de información histórico-crítica del cristianismo primitivo). El sinsentido de esta idea radica precisamente en el intento de restaurar una Iglesia que nunca existió históricamente hablando (ver "*La fundación de la iglesia en el año 33 dC*" Renovación nº 23 - Julio 2015). La idea de "restaurar" la Iglesia fundada en el año 33 dC. es un galimatías. Es un galimatías por tres razones: a) La iglesia local primitiva, de Jerusalén, continuó observando las costumbres judías de la Ley; b) Pero el MR hace una distinción enfática entre las Escrituras hebreas y las cristianas (Antiguo y Nuevo Testamento), cosa que aquellos cristianos no hicieron, obviamente. Primero porque no existía ningún "nuevo testamento" literario todavía, por lo tanto, la única Escritura que tenían era la Biblia hebrea, y no encontraron ningún problema en continuar con sus preceptos (no importa cuáles sí y cuáles no); y c) Tras el nacimiento del cristianismo gentil en Antioquía, que no observaba la Ley (salvo algunos preceptos impuestos por los judeocristianos de Jerusalén), no hubo nunca una Iglesia homogénea hasta la Gran Iglesia de siglos posteriores (la Iglesia constantiniana). Es decir, no tenemos ninguna iglesia modelo "primitiva" e histórica desde la cual "restaurar" nada. Solo tenemos textos teologizados de esa presunta Iglesia. En cualquier caso se trataría de "restaurar" una iglesia que cuadrara con el perfil de las iglesias gentiles, es decir, las iglesias paulinas. ¿Nos queremos parecer a la iglesia de Corinto? ¡Tenemos alguna información de cómo fue esta iglesia y qué hacía!

EN SEGUNDO LUGAR, el literalismo (*hablar donde la Biblia habla…*) conlleva otorgar vigencia a instituciones socio-políticas de la época del Nuevo Testamento hoy obsoletas (esclavi-

tud, patria potestad absoluta, sumisión de la mujer al varón, etc.). De esta sumisión de la mujer al varón deviene la cuestionable interpretación de que la mujer ni siquiera puede orar en la iglesia y mucho menos desarrollar algún tipo de liderazgo. Los hermanos y hermanas hispanoamericanos (y estadounidenses), pertenecientes a *Iglesias de Cristo*, que han llegado a España por la inmigración o de vacaciones, entraban en *shock* cuando veían que en la *Iglesia de Cristo* de Madrid (¡la iglesia más retro de España, por otro lado!) las mujeres oraban en el culto y participaban en él (¡ciertamente, algo hemos evolucionado en esta iglesia desde sus comienzos, pero algunos hemos pagado un alto precio por propiciar y promocionar esta evolución!). Pero también hemos observado que algunos de esos hermanos y hermanas abandonaron el culto, por sus prejuicios, en cuanto vieron participar a la mujer en él. Prejuicios abonados por la interpretación literalista de la Escritura que secunda los códigos domésticos sobre "la mujer, los niños y los esclavos" (Colosenses 3:18-4:1; Efesios 5:21-6:9; etc.) de los cuales venían hablando los filósofos en el mundo griego desde la época de Platón (siglo IV aC.). Es decir, los escritores del Nuevo Testamento simplemente evocaron dichos códigos sociales y mundanos de la época (ver "*La iglesia nació en la casa*" en: http://revistarenovacion.es/e-Libreria.html). Algunos líderes del otro lado del "Charco" piensan que investigar en los libros que no sean de la Biblia es "filosofía del mundo", y además se enorgullecen de pensar así (!). En España algunos también piensan igual.

EN TERCER LUGAR, este literalismo, al margen de cualquier principio hermenéutico, desnaturaliza el texto bíblico y el pensamiento de su autor, que escribía para personas que vivían en un contexto social, familiar y religioso distinto al nuestro, como son los casos de la sumisión de la mujer, la esclavitud, etc. Una exégesis literalista de 1Cor 11:2-15 (ver "Acento Hermenéutico" en la revista Renovación nº 7) nos llevaría a la conclusión de que la mujer debe cubrirse la cabeza con una velo. Por no citar la patria potestad absoluta desde la cual el paterfamilias formalizaba el matrimonio de los hijos (especialmente de las hijas), sin contar con su consentimiento cuando estos aún eran púberes; o ungir con aceite a los enfermos para sanarlos, como sugiere Santiago 5:14. Pero la historia y la antropología cultural (¡la hermenéutica!) nos explica por qué era común la práctica de ungir con aceite a los enfermos en Oriente Medio en la época del Nuevo Testamento. Esto sin desestimar el valor terapéutico tópico de cualquier ungüento, además del efecto placebo que pueda tener cualquier terapia. Pero esto es otra cosa. En la práctica, ciertamente, estos líderes del MR no son tan "literalistas" cuando les interesa, y hacen caso omiso de ciertos textos, como este que habla de ungir con aceite a los enfermos para su curación. Y me pregunto por qué. ¿No es también este texto "Palabra de Dios"? ¿Será porque sienten miedo de hacer el ridículo presentarse en un hospital con un tarro de aceite para ungir al enfermo, y que les expulsen del hospital? ¡Me supongo que estos exégetas literalistas tampoco formalizan el casamiento de sus hijas púberes (1Cor. 7:37-38) ni imponen el uso del velo a sus mujeres (1Cor 11:6)!

EN CUARTO LUGAR, la afirmación del sistema heliocéntrico por parte de Galileo Galilei fue un hito singular en la historia del conocimiento humano que separó para siempre dos cosmovisiones distintas, dos maneras de entender y percibir la realidad del cosmos. Es significativo que la idea de una Tierra esférica apareciera por primera vez en textos griegos (Platón, Aristóteles...) que contrasta con las opiniones de algunos personajes prominentes cristianos (San Agustín, s. IV, y otros), que se burlaban de estas ideas griegas.

La retórica de Eclesiastés 3:21: "*¿Quién sabe que el espíritu de los hijos de los hombres sube arriba, y que el espíritu del animal desciende abajo a la tierra?*" está expresada desde la cosmogonía de un mundo mítico, pero carece de sentido desde el paradigma de la ciencia moderna. No existe ningún "arriba" ni ningún "abajo" donde pueda "subir" o "descender" ningún "espíritu". Este es un lenguaje figurado mítico. Textos como: "*el sol se paró en medio del cielo, y no se apresuró a ponerse casi un día entero*" (Josué 10:12-19), o que "*hizo volver la sombra por los grados que había descendido en el reloj de Acaz, diez grados atrás*" (2 Reyes 20:1-11), o que "*un gran pez tragó a Jonás, y estuvo en el vientre del pez tres días y tres noches*" (Jonás 1:17), comprometen los conocimientos científicos que tenemos de las leyes del universo y de la física. Y no vale apelar a un Dios-todopoderoso-que-está-en-los-cielos, o la recurrente frase de que "para Dios nada es imposible". Un Dios-supermán que detiene el giro de la Tierra sobre su eje casi un día entero para aniquilar a un puñado de vidas humanas y, además, invierte dicho giro diez grados en la som-

bra de un reloj de sol para confirmar la sanidad ofrecida por la palabra de su profeta, no ayuda mucho a la evangelización de nuestra sociedad ilustrada y moderna. ¿Cómo midió el tiempo, en el primer caso, si se detuvo el movimiento de la Tierra y este movimiento es precisamente uno de los valores que permite medirlo? (existe una fórmula físico-matemática en la cual están relacionados tres valores: Espacio, Tiempo y Movimiento). A nuestro exégeta ni siquiera se le pasa por la cabeza si eso que dicen los textos citados es coherente, si tiene algún otro sentido o simplemente si eso fue así. Para la exégesis literalista no existen géneros literarios, relatos pedagógicos, comprensiones teológicas de la época que sirvan de contexto al relato bíblico: ¡Es así porque así lo dice literalmente la Biblia! ¡Hablar donde la Biblia habla!

III. BIBLIA Y HERMENÉUTICA

Independientemente del concepto que tengamos de la "inspiración" de la Escritura, creemos que Dios, como afirma el autor de la carta a los Hebreos, ha hablado muchas veces y de muchas maneras en otro tiempo a los padres [antepasados] por los profetas y, en estos últimos días, nos ha hablado por medio del Hijo (Jesucristo). Esta afirmación del autor bíblico es una simple profesión de fe que podemos asumir como creyentes. Pero esta afirmación no puede implicar que toda la Biblia, palabra por palabra, sea "inerrante". Una lectura crítica de los libros de la Biblia desmiente tal "inerrancia". La historia de cómo se formó el canon, tanto de las Escrituras hebreas como de las Escrituras cristianas, cuestionan dicha "inerrancia". Este concepto se construye a partir de silogismos y sofismas. La Biblia es la "Palabra de Dios" porque en ella tenemos el testimonio de su autorevelación, pero está escrita por hombres de una época concreta, de una cultura particular y de una región geográfica específica. Estos autores escribieron desde la percepción, la cultura, los conocimientos y los conceptos de sus coetáneos, es decir, desde una cosmología y una cosmogonía pre-científicas. La Biblia nos informa de una verdad religiosa y salvífica, no de una "inerrancia" científica o histórica. ¿Cómo puede ser toda la Biblia "inerrante" desde el punto de vista del concepto moderno de "verdad" e "historicidad"? ¿Qué hemos aprendido de la experiencia del caso Galileo? ¿Acaso no condenó a este científico el dogma de la Biblia "infalible" e "inerrante", según el cual la Tierra era el centro del universo, inmóvil, alrededor de la cual giraban el Sol y todos los astros? A Galileo Galilei no se le juzgó y condenó por la interpretación particular que hacían de la Biblia unos teólogos, sino por el concepto cosmológico que tenía la Teología, la Ciencia y la Filosofía de la época, que coincidía con todas las declaraciones que la Biblia hacía –y hace– al respecto.

Cosmológicamente hablando, las afirmaciones y referencias bíblicas son falibles y erróneas. El conocimiento científico que hoy tenemos del universo desmiente los conceptos de la cosmología bíblica: la Tierra no es plana, no está quieta, no es el centro del universo, no gira el Sol alrededor de ella. Cosmogónicamente hablando, los relatos de los orígenes del Génesis no son ajenos al lenguaje mítico (el autor desmistifica los mitos de su entorno con otro mito). "Arriba" no existe ningún cielo donde esté Dios acogiendo las "almas salvadas" (Paraíso), ni "abajo" existe un "lago de azufre" donde se retuercen en agonía perpetua las "almas condenadas" (Seol). Estas figuras son prestaciones de las religiones mistéricas persa, egipcia... y se corresponden con el lenguaje mítico del cual los autores de la Biblia no eran ajenos. (Ver "*El mundo simbólico de la Biblia*", en: http://revistarenovacion.es/e-Libreria.html).

Evocar e interpretar el intervencionismo de Dios en la historia correspondía a los escritores sagrados (hagiógrafos), pero con las limitaciones que su cultura les imponía, y desde los conceptos cosmológicos y cosmogónicos que ellos albergaban. Los textos sagrados, como revelación, tienen como autores a Dios, pero también a los hombres y mujeres que lo revelaron con sus limitaciones. ¿Qué hemos de entender entonces por "inspiración"? Cualquier cosa menos una "comunicación" verbal, palabra por palabra. El literalismo no tiene ninguna consistencia, aunque para algunos exégetas les sea imprescindible para poder afirmar: ¡Así dice Dios!

IV. BIBLIA Y EXÉGESIS

La exégesis literalista, en la que se empeña el MR, se pierde en un callejón sin salida. Se obstina inútilmente en la semántica del texto al margen del contexto socio-cultural (¡hermenéutica!). Algunos exégetas de las *Iglesias de Cristo* no dudan en exhibir el análisis gramatical de una oración del texto griego para confirmar una proposición particular. El análisis gramatical exegético, por ejemplo, que conmina a que sea el hombre, y no la mujer, quien dirija la oración pública en la asamblea, porque el texto dice ex-

plícita y textualmente: "quiero, pues, que los hombres [*andras=varones*] oren en todo lugar…" (1Tim 2:8 -VRV60). Y así un largo etcétera. Obviamente, toda exégesis bíblica, en principio, no puede abstraerse de este tipo de análisis, pero cuando dicha exégesis se hace subestimando el más elemental principio hermenéutico, el resultado puede ser una proposición anacrónica y obsoleta, como ocurre con el tema de la mujer en las *Iglesias de Cristo*. El análisis gramatical en la exégesis bíblica es válida e imprescindible, pero, como las llaves, con la misma no puedes abrir todas las cerraduras. Cada cerradura (proposición bíblica) necesita su propia llave (hermenéutica) por muy complicada y laboriosa que sea esta tarea. Evocamos de nuevo el texto de 1Cor 11:2-15, donde, desde ese análisis literal, la mujer debería cubrirse con un velo (ver "*Acento Hermenéutico*" en Renovación nº 7).

V. LO QUE DEBERÍAMOS QUERER DECIR

Independientemente del contexto en que surge nuestro eslogan, lo que deberíamos querer decir con el mismo, pero no sabemos (o no queremos) decirlo, es lo siguiente.

Deberíamos querer decir que aceptamos sólo la Biblia como autoridad última en cuestiones de fe y prácticas religiosas. Si fuera esto lo que queremos decir, el eslogan no es una originalidad de los padres del MR. Este concepto ya fue el estandarte de todos los reformadores, empezando por Prisciliano, obispo de Ávila (España s. IV), que apelaba a la Escritura para volver al cristianismo primitivo. Y continuando con los protagonistas de la Reforma del siglo XVI: Zuinglio en Zúrich, Calvino en Ginebra, Knox en Escocia, Lutero en Alemania… Lutero apeló a la Biblia en su defensa en la Dieta de Worms (Alemania, 1521) ante la presencia de Carlos V, quien la presidió. Lutero dijo que no abjuraría de sus 95 tesis "a menos que no esté convencido mediante el testimonio de las Escrituras". Y, como contrapunto a la autoridad del Papa y de los Concilios, decretó la autoridad única de la Biblia (*Sola Scriptura*).

Fue también la Biblia la base de los movimientos cristianos disidentes de estas Iglesias históricas, que no encontraban en ellas sus exigencias espirituales. Así surgieron los Metodistas, los Anabaptistas, etc. Salvo los "Mormones" y los "Adventistas del Séptimo Día", que tienen además de la Biblia el "Libro de Mormón" y los "Escritos de la Sra. Elena G. de White", respectivamente, todos los movimientos y sectas cristianos dicen fundamentarse en la Biblia. No obstante, a los padres del MR les pareció insuficiente que usaran la Biblia como guía de su fe si junto a ella apelaban a sus tradiciones o estatutos anexos.

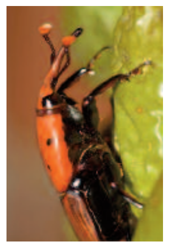
VI. CONCLUSIÓN

En cualquier caso, a dos siglos de distancia en el tiempo, decir hoy que nosotros "*hablamos donde la Biblia habla y callamos donde la Biblia calla*" es todo un esperpento porque nuestras enseñanzas se fundamentan en la Biblia "**según la entendieron los padres del MR** ". Así que, como todas las denominaciones cristianas, seguimos la Biblia y la tradición que los padres del MR nos legaron. Y, ahora, el MR en España ¡sus propios estatutos también!

Tal es así, que cuestionar los principios o las enseñanzas del MR se considera inapropiado, y llegar a conclusiones diferentes es apartarse de la "verdad", o sea, una herejía. Esta es la perspectiva teológica que los "grandes líderes" tienen como responsabilidad guardar (porque en ello le va la nómina). Y con dicha perspectiva amordazan a cualquiera que piense distinto, porque es inasumible cualquier revisión que ponga en duda la irrevocable verdad a la que llegaron los padres del MR. Es decir, hoy, los vigilantes de la ortodoxia tienen por misión guardar los valores "tradicionales" del Movimiento de Restauración. Esta dinámica irresoluble abre las puertas del sectarismo como en cualquier otra denominación en la que es imposible la autocrítica y la dialéctica filosófica. El hecho de que algunos hayamos tenido que "ir por lo libre", después de dimitir de nuestros ministerios en el seno de una iglesia local, es una señal inequívoca de que nos hallamos en una organización religiosa de pensamiento único donde la discrepancia y la pluralidad es puesta en cuarentena indefinida.

El eslogan "*hablar donde la Biblia habla y callar donde la Biblia calla*" requiere de una profunda revisión. Con algunos tópicos ya hemos comenzado (los instrumentos de música y el papel de la mujer en la iglesia), pero sin compromiso alguno hacia una declaración formal. Eso sí, cada uno hace en su iglesia lo que mejor cree, lo cual pone en evidencia el descontrol del MR a día de hoy.

(Del libro: *"12 tópicos de las Iglesias de Cristo revisados"* - Emilio Lospitao).



Rhynchophorus ferrugineus
Foto: Antonio Cruz

DIVERSIDAD NATURAL

NUEVA ESPECIE DE CIGARRA DESCUBIERTA EN JAÉN (España)

Casi noventa Hertzios de potencia que pueden hacer enloquecer en las noches de verano.

Juan Carlos Camenforte @camenfortejc// Cada vez más cerca de agosto, las temperaturas suben y se hace más difícil conciliar el sueño, ya sea por ruido o calor. Y es que hablar de verano, calor y ruido, al menos en la periferia de las ciudades es hablar de cigarras y de su canto, que puede llegar a los 86 Hertzios y ser muy, pero que muy desesperante. Por ello mucha gente dice: “me gustan las cigarras… pero lejos de mi casa”

No obstante, en Jaén este insecto ha obtenido mucha importancia estos días, y no cualquier cigarra sino la ***Conosimus Baenai***. Una nueva especie descubierta en la provincia vecina que recibe el nombre del investigador **Manuel Baena**, por sus contribuciones a la taxonomía de los hemípteros ibéricos que han sido reconocidas por la *Entomological Society of America*.

Respecto a las demás especies del género *Conosimus*, la *Baenai* se diferencia en la coloración de sus alas delanteras y de las venas, tal y como se explica y muestra en el artículo de la revista *Journal of Insect Science*. Las alas son ligeras y de color amarillo-verdoso y las venas se encuentran enmarcadas en rayas marrones muy oscuras o negro oscuro. Mientras que en el resto de esta familia de cigarras las alas y las venas son del mismo color, que suele ser marrón claro o marrón claro amarillento.

Esta nueva especie fue encontrada en una zona de montaña media-alta dominada por arbustos espinosos endémicos de la Cordillera Bética. Parece ser que estos arbustos, *Echinospartum boissieri*, y la *Baenai Conosimus* se encuentran asociados, por lo que encontrar uno puede ser sinónimo de encontrar una *Baenai Conosimus*, y viceversa.



foto: Wikipedia. Creative Commons Attribution-ShareAlike License.

Seguro que a más de uno que intente conciliar el sueño este verano peleando contra el calor jiennense le dan ganas de gritar más fuerte que a la cigarra…

Videódica, acercamos la ciencia, disfrutamos del conocimiento.

Fuente:
http://videodica.es/nueva-especie-de-cigarra-made-in-jaen/

DÍA INTERNACIONAL DE LA PAZ
21 DE SEPTIEMBRE DE 2015
COLABORADORES POR LA PAZ— DIGNIDAD PARA TODOS

http://www.un.org/es/events/peaceday/index.shtml

Cada 21 de septiembre se celebra el **Día Internacional de la Paz**. La Asamblea General ha decretado que este día se dedica a reforzar los ideales de la paz en todas las naciones y pueblos del mundo.

El lema de la celebración de este año es «Alianzas para la paz, dignidad para todos», con el fin resaltar la importancia de que todos los grupos sociales trabajen juntos para lograr la paz. La labor de las Naciones Unidas no sería posible sin las alianzas que se formaron antes de su fundación y las miles de alianzas que se forman todos los años entre los gobiernos, la sociedad civil, el sector privado, los grupos de creyentes y otras organizaciones no gubernamentales necesarias para que la Organización pueda lograr los objetivos del futuro.

> *"La fuerza de las convicciones religiosas tiene que orientarse a la superación de los retos globales de la humanidad, algo que solo ocurrirá si las religiones dejan de debatirse en animosidades mutuas, de atizar conflictos y propagar fanatismo y, si por el contrario, meditan sobre lo que les es común. De llegar a esto, la fuerza de las religiones fluirá en bien de toda la humanidad".*
>
> [El Parlamento de las religiones del mundo 1893-1993, en Küng y Kurchel, Hacia una ética mundial, pag. 92].

El Día Internacional de la Paz fue establecido en 1981 por la resolución 36/67 Documento PDF de la Asamblea General para que coincidiera con la sesión de apertura de la misma, que se celebra anualmente el tercer martes de septiembre. El Día de la Paz se conmemoró por primera vez en septiembre de 1982.

En 2001, la Asamblea General aprobó por unanimidad la resolución 55/282 (Documento PDF*), que estableció el 21 de septiembre como un día de cesación del fuego y de no violencia a nivel mundial.

La ONU invita a todas las naciones y pueblos a que cumplan una cesación de hostilidades durante todo ese Día y a que también lo celebren mediante la educación y la sensibilización del público sobre todos los temas relacionados con la paz.

COLABORADORES POR LA PAZ
DIGNIDAD PARA TODOS
DÍA INTERNACIONAL DE LA PAZ
21 DE SEPTIEMBRE DE 2015
www.un.org/peaceday | #peaceday

* http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/36/67



Maravillas de la Naturaleza



MONTAÑA DE FUEGO: ¡la Tierra está viva!



En Indonesia, hay numerosos volcanes, pero ninguno tan activo como el Monte Merapi. Tiene forma cónica, y está situado al sudeste de Yakarta, en Java Oriental. El dato que ilustra su actividad, registra que tuvo nada menos que 69 erupciones en los últimos 460 años, lo que lo convierte en una verdadera montaña de fuego.

De hecho, eso es lo que significa su nombre (montaña de fuego). Sus erupciones en años recientes estuvieron asociadas a tragedias humanas ya que se encuentra en medio de una zona muy habitada, por lo que lo de "espectáculo natural" lo dejamos entrecomillado. Sin embargo, al observar fotos del volcán desde sus distintos ángulos, no podemos menos que deleitarnos. Y aún desde lejos, no deja de mostrar su silueta imponente.

http://viajes.101lugaresincreibles.com/2012/11/una-autentica-montana-de-fuego-en-indonesia-merapi/

MAMUTS SALEN A LA SUPERFICIE

Luego de estar diez mil años enterrado, arqueólogos han encontrado un fósil de mamut en muy buenas condiciones a 50 kilómetros al este París.

El esqueleto fue bautizado como Helmut, y es un espécimen extremadamente inusual, pues solo tres mamuts han sido encontrados en Francia en los últimos 150 años.

Los expertos creen que el fósil corresponde a un *Mammuthus primigenius*, un mamut lanudo de grandes colmillos que vivió en Eurasia y Norteamérica hace 500.000 años atrás.

El esqueleto encontrado incluye un fémur, huesos de la mandíbula, cuatro vértebras conectadas y una pelvis completa. Los arqueólogos están tratando de determinar si el animal murió producto de los Neandertales o si se alimentaron de él cuando ya estaba muerto. La punta de una lanza también fue descubierta cerca del fósil, pero se desconoce si fue utilizada para matar al animal.



http://www.latercera.com/noticia/tendencias/2012/11/659-492311-9-arqueologos-descubren-fosil-de-mamut-en-francia.shtml





Entonces Pedro comenzó a decirle: He aquí, nosotros lo hemos DEJADO TODO, y te hemos seguido.

(Marcos 10:28)

Es la última ocurrencia de este Papa... Dice que quiere volver a los orígenes. Está echando a los cardenales y obispos y trayendo a la iglesia PESCADORES

agustindelatorre.com

http://www.agustindelatorre.com/dibujos/humor-gráfico-religioso/



¿Hacia dónde vamos?

Una revisión crítica de las Iglesias de Cristo del Movimiento de Restauración en España.
Por Emilio Lospitao

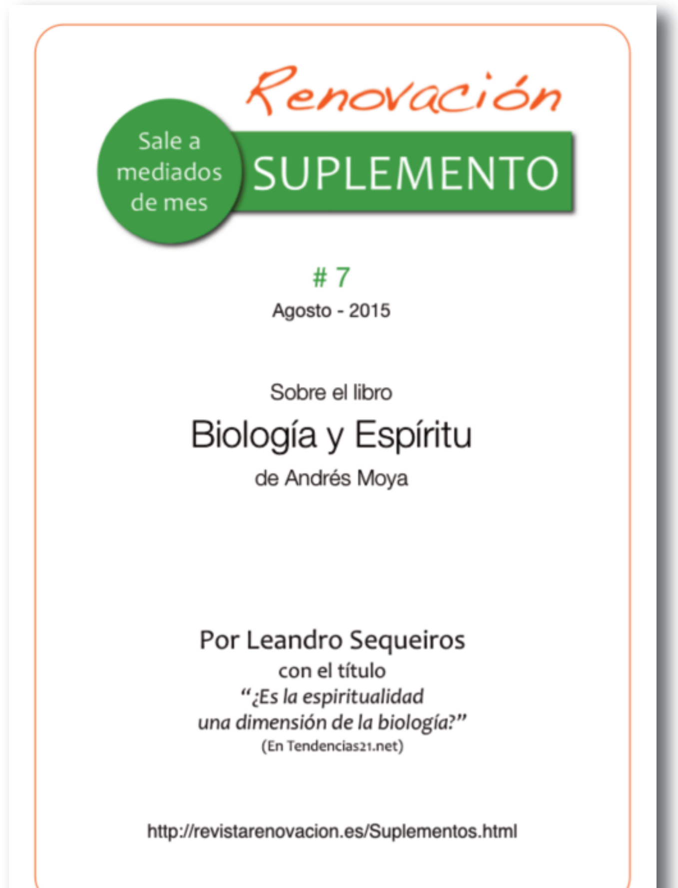
Para conocer los motivos que dio origen al Movimiento de Restauración en los EE.UU. hay que leer, cuanto más mejor, sobre el momento histórico, religioso y teológico, así como el lugar geográfico donde se inició. Y esta información no la encontramos en la Biblia. Hay que buscarla en los libros de historia. Lamentablemente, la mayor información específica relacionada con esta *restauración* está en inglés. Al menos dos trabajos son accesibles en castellano: el trabajo de B. J. Humble ("La Historia de la Restauración" – en Internet) y el libro de Juan A. Monroy ("Movimiento de Restauración: Historia y Documentos") de Editorial Yrmayol. Pero la información general de ese periodo histórico en Europa y en América, desde un punto de vista filosófico y religioso, es abundante y accesible en castellano para cualquiera que desee investigar. Porque ese contexto es imprescindible conocer para entender y validar el surgimiento del Movimiento al que pertenecemos.

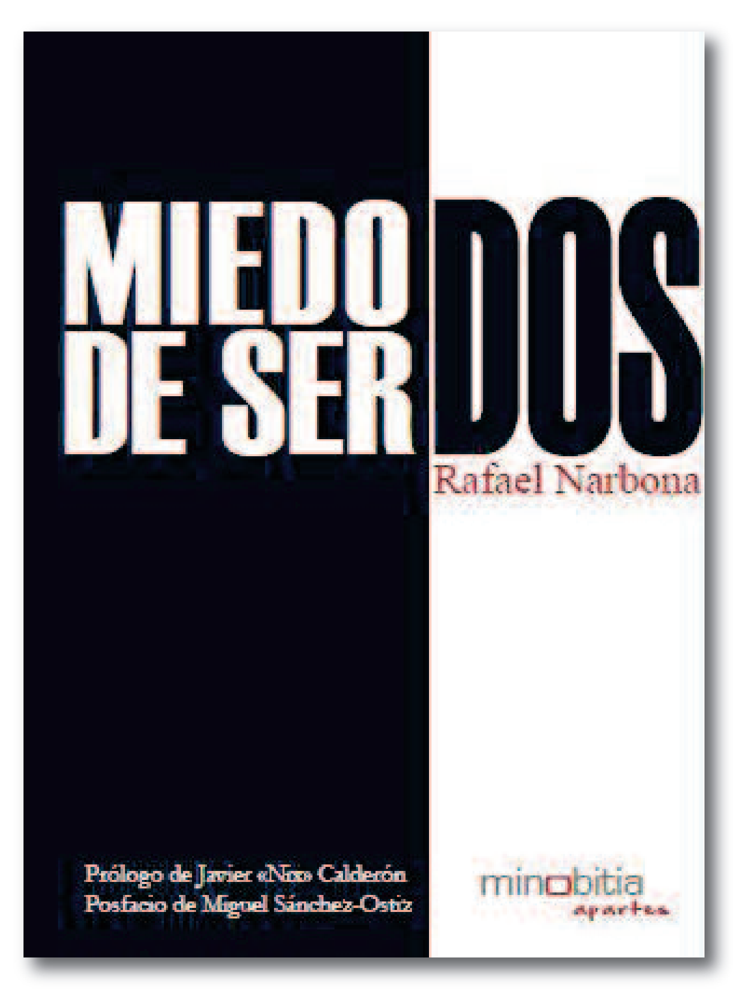
En: http://revistarenovacion.es/e-Libreria.html

SUPLEMENTO DE AGOSTO
Renovación

Desde el ámbito de las ciencias de la naturaleza, empieza a hablarse de la espiritualidad como una dimensión de la realidad viva. Y eso a pesar de que el cientificismo reduccionista defiende la superioridad de las ciencias de la naturaleza sobre las humanidades. Esta postura, sin embargo, ha sido superada por Stephen Jay Gould y Edward O. Wilson. Ahora, un ensayo del genetista Andrés Moya, presidente de la Sociedad Española de Biología Evolutiva (SESBE), reflexiona sobre este punto y se sitúa en este debate abierto desde hace medio siglo.

En: http://revistarenovacion.es/Suplemento.html





Miedo de ser dos

Rafael Narbona

225 páginas.
16 euros – E-book: 5 euros.
Minobitia. Madrid 2014.

Rafael Narbona publica diariamente en Facebook

"Soy una herida, pero una herida que se obstina en no callar", escribe Rafael Narbona en su debut literario, un sincero testimonio de la enfermedad bipolar que ha padecido durante los últimos 18 años. El libro podría leerse, por su tono, por su marcado intimismo y por sus mimbres autobiográficos, como un diario, aunque no esté estructurado como tal. Durante su lectura, como señala Sánchez Ostiz en el posfacio, prevalece la sensación de estar asistiendo a un acto de valentía poco común, aunque quisiera dejar claro que el libro es mucho más que eso: es una crónica que supera lo personal para abordar temáticas universales -la asunción de uno mismo, la enfermedad, la identidad-, que bosqueja algunos años de nuestra historia reciente y que es toda una demostración de oficio y buen hacer literarios, ya que son las dotes de gran narrador de Narbona las que hacen de este trabajo una lectura no sólo interesante, sino llena de emoción y desgarro. Narbona dota de ritmo incluso a la anécdota más íntima y sabe enfatizar allí donde es necesario. El único reproche cabe hacérselo al editor, que ha elegido un tamaño de letra diminuto para la edición en papel.

El autor construye su relato a partir de un amplio material biográfico. No hay más orden que el de una vaga cronología y el capricho de la melancolía y los recuerdos. Y no parece haber mayor -ni menor- intención que la de poner en claro un proceso que el autor ha vivido como el más doloroso y tal vez más catártico de su vida. Un proceso que tiene que ver, a mi juicio, con la identidad: la patología obliga a modelar de nuevo la imagen que se tenía de uno mismo. Aborda la figura del padre, la influencia que éste tuvo en su vida, en un capítulo emocionante: "Ser hijo de un autor menor no es el mejor estímulo para comenzar a escribir". Habla de su relación salvadora con la literatura -"Escribir es una extraña forma de vivir, pero es la única vida a la que puedo aspirar. Más allá sólo hay oscuridad"- o con la docencia. Se detiene en tratar distintos aspectos de importancia, como la terapia, el suicidio, la muerte... El libro está repleto de fragmentos destacables por su profundidad y su intensidad emotiva pero, sobre todo, está repleto de verdad. Una verdad desnuda que conmociona al lector y le atrapa. Como si el autor en lugar de dejar escrito este testimonio se lo estuviera desvelando a media voz durante un paseo nocturno. No falta tampoco la mirada del crítico observador, sin pelos en la lengua, que tan bien conocemos los lectores virtuales del autor. Pero este libro va más allá, mucho más allá y conquistará a quienes no se conforman con lo epidérmico.



NUESTRO RINCÓN GALÁCTICO

http://www.astromia.com

Asteroides, Meteoritos y Cometas #2

Meteoritos

La palabra meteorito significa fenómeno del cielo y describe la luz que se produce cuando un fragmento de materia extraterrestre entra a la atmosfera de la Tierra y se desintegra.

La palabra meteoroide se aplica a la propia partícula, sin hacer referencia al fenómeno que se produce cuando entra a la atmosfera. Hay muchísimos meteoroides y pocos meteoritos. Algunos de los meteoritos que se han estudiado parece que venían de la Luna y otros de Marte. La mayoría, sin embargo, son fragmentos de asteroides o de cometas.



Casi 15 kilos llovidos del cielo. En 2007, Robert Ward encontró este meteorito de 14,5 kilos en Nuevo México. Esta pallasita, con incrustaciones de olivina, se formó hace 4.500 millones de años en una colisión en el espacio profundo.
Fuente: Quo.es

También hay corrientes de meteoroides, que se han formado por la desintegración de núcleos de cometas. Cuando coinciden con la Tierra se origina una lluvia de meteoritos (o, si es muy intensa, una tempestad) que puede durar unos cuantos días.

Cada día entran en la atmósfera terrestre una gran cantidad de meteoroides, varios cientos de toneladas de materia. Pero la mayoría son muy pequeños. Sólo los grandes alcanzan la superficie para convertirse en meteoritos. El mayor meteorito encontrado (Hoba, en Namibia) pesa 60 toneladas.

Los meteoroides entran en la atmósfera a una velocidad media que oscila entre 10 y 70 km/s. Los pequeños y medianos se frenan rápidamente hasta unos cientos de km/hora debido a la fricción, y cuando caen a tierra (si llegan) lo hacen con poca fuerza. Solamente los grandes conservan la velocidad suficiente para dejar un cráter.

Hay tres clases de meteoritos: los litosideritos estan formados por materiales rocosos y hierro. Constituyen apenas un uno por ciento de los meteoritos. Los meteoritos rocosos, formados solamente por rocas, son los más abundantes. Los meteoritos ferrosos, un 6% del total, contienen gran cantidad de hierro.

El estudio de meteoritos revela datos interesantes. Son buenos ejemplos de la materia primitiva del Sistema Solar, aunque en algunos casos sus propiedades han sido alteradas.

El único hierro que conocían los humanos antes de inventar la forja provenía de los meteoritos. Los minerales terrestres que contienen hierro no tienen resistencia. El hierro extraterrestre nos puso en la pista de la metalúrgia.

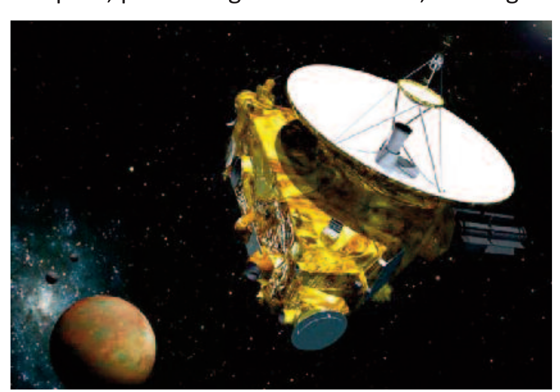
Algunas catástrofes del pasado pueden haber sido causadas por meteoritos, como la extinción de los dinosaurios del Cretaceo, hace 65 millones de años, provocada por la caída de un meteorito de unos 10 Km. de diámetro. O, al menos, así lo creen algunos astrónomos. R

La conquista de Plutón inicia una nueva era en la exploración espacial

Noticia en El País el 15 de julio de 2015

La nave espacial New Horizons ya ha alcanzado su punto de mayor proximidad a Plutón, a unos 12.500 kilómetros de su superficie. El acontecimiento histórico tuvo lugar a las 13.50 horas (hora de Madrid) y fue celebrado con gritos y aplausos desde el Laboratorio de Física Aplicada Johns Hopkins en Maryland (EE UU), el lugar desde el que la NASA controla la misión. "Hemos completado el reconocimiento inicial del Sistema Solar", afirmó Alan Stern, investigador principal de New Horizons. No obstante, y con las probabilidades de éxito jugando a su favor, la amplia concurrencia que seguía el evento histórico desde Maryland estaba realizando una representación. Las señales que envía la sonda, dada la distancia de Plutón a la Tierra, tardan más de cuatro horas en llegar viajando a la velocidad de la luz. De hecho, tuvieron que esperar hasta las 3 de la madrugada, hora peninsular española, para saber cómo había ido todo.

Desde que fue descubierto en 1930 hasta que la Unión Astronómica Internacional decidió degradarlo, Plutón fue el noveno planeta del Sistema Solar. El trabajo de los científicos ha cambiado todo desde entonces y el ahora planeta enano ya no es la última frontera del único sistema planetario que conocíamos. Desde los noventa se sabe que hay otras estrellas con planetas orbitando a su alrededor, y que Plutón es solo el mayor de una gran familia de pequeños cuerpos helados que orbitan en torno al Sol en lo que se conoce como cinturón de Kuiper. Cuando en enero de 2006 la sonda New Horizons partió hacia Plutón, aún era un planeta como la Tierra o Júpiter, pero en agosto de ese año, fue degradado por la Unión Astronómica Internacional. La pérdida de rango no ha reducido la excitación con que se recibió la llegada de la nave a su destino.



La nave espacial New Horizons

Reciente fotografía de Plutón realizada por la nave New Horizons a 766.000 km de la superficie

Para evitar que el desfase horario diluyese la épica real de la misión, la NASA jugó con los tiempos y con la información que iba liberando. A pocos minutos del encuentro entre la nave y Plutón, la agencia espacial de EE UU publicó la mejor foto que se tiene hasta ahora del planeta enano. Plutón muestra su corazón –visible al sur del planeta– a los habitantes de la Tierra antes de recibir a una sonda que ha viajado durante más de nueve años para encontrarse con él.

La imagen de alta resolución se había tomado 16 horas antes, sobre las 22 horas del lunes, a una distancia de 766.000 kilómetros de la superficie. Las primeras imágenes del encuentro que ha sucedido en el mediodía de hoy se empezarán a hacer públicas con cuentagotas a partir de la madrugada del miércoles.

Durante los próximos días, con sus capacidades aún centradas en recopilar toda la información posible sobre Plutón y sus lunas mientras permanece relativamente cerca, la sonda enviará poca información de regreso a la Tierra. Los datos comenzarán a fluir con mayor frecuencia y velocidad más adelante, en una tarea que continuará hasta el año que viene. Paso a paso, lo que hasta hace poco era un punto de luz borrosa en los telescopios terrestres se convertirá en un mundo con paisaje propio y promete ser fascinante. Stern aventuraba que podría nevar, la investigadora Bonnie Buratti comentaba que aún no se sabe con certeza si Plutón es una esfera y otros seguían tratando de comprender qué elementos son los responsables del color rojizo del planeta enano. Durante los próximos meses la información enviada por la nave espacial sustituirá las especulaciones por certezas [...]

Artículo completo:
http://elpais.com/elpais/2015/07/14/ciencia/1436873412_729199.html

COORDINADORA DE POLICÍAS CRISTIANOS

http://www.policiascristianos.org

exprésate 2015

CPC SALVO PARA SERVIR FEREDE

22-25 de octubre

hotel bayren gandía

secretaria@policiascristianos.org





miríada
Mi Página | Cursos | Universidades e instituciones | Conócenos | Soporte
Seguimos sumando
Universidades con nuevos cursos...
¡Regístrate y aprende de los mejores!
Regístrate